Grupo de UR y Otros

LA MAGIA COMO CIENCIA DEL ESPÍRITU

TOMO IV

Ediciones Heracles

GRUPO DE UR Y OTROS

LA MAGIA

COMO CIENCIA DEL ESPÍRITU

TOMO IV

Ediciones Heracles

Hecho el depósito que marca la Ley
Buenos Aires - Noviembre de 1997
(Impreso en la Argentina)

© Ediciones Heracles, 1998

Traducción del italiano y estudio preliminar a cargo de:
ALBUS

Ilustración de portada:
El "Matrimonio Quimico" que reconstituye al Andrógino primordial

Edición patrocinada por el
Centro de Estudios Evolianos
Casilla de Correo N° 92
CP (1425) Suc. 25 - Buenos Aires

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

INTRODUCCIÓN AL TOMO IV

Siguiendo con la orientación de los tomos anteriores hemos recabado las siguientes definiciones centrales. Hemos utilizado el término magia desde un punto de vista tradicional y no moderno. Desde tal perspectiva la misma no tiene absolutamente nada que ver con lo que habitualmente se conoce por tal disciplina. No es una técnica para obtener poder en el mundo, sino lo contrario exacto: es más bien un procedimiento para apartarse de todos sus trivios. Es la técnica que nos permite prescindir de todas las "realizaciones", los "éxitos" y "gratificaciones" de la "realidad". Sólo el que tiene realmente poder puede hacerlo, el débil en cambio es el que se desvive por insertarse en el mundo, por tener el reconocimiento de su prójimo, por oír el repiqueteo de sus aplausos, y en función de tal cosa todo se le subordina. Por ello la magia modernamente representa también una técnica desviada. Así pues la misma sería una disciplina física o psíquica de carácter extraordinario, si bien no al alcance de cualquiera, orientada siempre hacia una esfera natural.

Desde una perspectiva tradicional en cambio la magia es una rama práctica de la metafísica que se dirige hacia la realización interior de un Yo superior que se encuentra en estado de latencia en el sujeto, ocultado y abismado por su yo inferior o psicológico. Se parte aquí de la concepción clásica de que el hombre está dividido en tres realidades diferentes: el **cuerpo** (esfera física), el **alma** (esfera psíquica) y el **espíritu** (esfera metafísica) y que por lo tanto es capaz de participar simultáneamente de tres niveles distintos: el espacial, el temporal y el eterno. Normalmente, por el nacimiento biológico, el hombre queda como reducido a las dos primeras esferas, por las cuales la eterna, que es la que le preexiste, permanece como ocultada y en estado de latencia al ingresar en esta vida, luego del acto de la generación. La magia es pues aquella *ascesis* por la que, a través de grados precisos y disciplinados, se alcanza a despertar esa segunda naturaleza que siempre ha existido en nosotros como adormecida. El lograr despertarla es lo que permite alcanzar el verdadero poder en el hombre, ya que éste por la misma es capaz de permanecer impasible en medio

de todas las tormentas, sin agitarse, firme y seguro, ya que su morada no es lo que siempre cambia y fluye sin cesar, sino la roca firme de lo eterno, en donde capta el sentido último, el por qué y el para qué se encuentra aquí. Conseguir éxitos, llegar a aplicar esos poderes especiales que adquiere el mago verdadero en tanto ha sido capaz de despertar lo eterno en él, sería propiamente una contradicción en los términos, porque el mago opera esencialmente en la esfera de lo que siempre es y no en el ámbito de lo que cambia. Sin embargo no es de pensar que, a pesar de ello, el mago (siempre usando este término en un plano tradicional y no profano) permanezca ajeno a este mundo. No actuando él actúa en él, pero a través de lo que los Maestros calificaban como "*acción a distancia*" o sugestión. Como el **Emperador** en la esfera política (por supuesto entendida en sentido estricto y no en manera farsesca y moderna), el mago es como un motor inmóvil, que mueve sin moverse ni ser movido. Como un imán atrae silenciosamente; sin alejarse de su centro influye, moviliza, determina. Se distingue de los formadores o modeladores de la opinión pública de nuestros días. Aquellos, en tanto poseedores de un gran poder, movilizan las conciencias a través de la propaganda fundada en imágenes sensibles que se dirigen a la esfera de la conciencia o de la subconciencia en algunos casos, el mago en cambio penetra en lo más profundo que existe en las personas, en el ámbito espiritual, que es lo supraconciente.

Desde las alturas en que se encuentra todo lo ve y lo determina. Él está por encima del titiritero. Es pues el titiritero de los titiriteros. Su sonrisa e ironía es la de los dioses. La técnica del mago es teúrgica. Él despierta lo divino en el mundo, aun en el mundo más cercano a lo ínfero, pues es quien lo ha despertado primero en sí.

"¿Y si Dios existe, podría aceptar yo también no ser un dios?", rezaba NIETSZCHE. "Sí, Dios existe, por lo tanto hay que despertar al dios que está en nosotros". "La creación está inconclusa, aun no ha transcurrido el octavo día", rezan los magos. Dios quiere creadores y no simples criaturas. Cuando los Magos se agrupan entonces ya está la **Orden**, entonces ya están los **Ritos**, entonces ya resuena en el horizonte el fin del *Kali-yuga*.

ALBUS

I

HAVISMAT

LA TRADICIÓN Y LA REALIZACIÓN

Desarrollo es integración, restauración del fragmento en el cuerpo único de la Realidad. Resurrección comprendida como retorno. Retorno, comprendido como superación de la limitación espacial y temporal que es condición de la existencia humana, reduciendo estas limitaciones en el símbolo de lo horizontal y de lo vertical, cuyo punto de intersección y de confluencia, en la forma de su concreción, es el hombre. Prolongando las dos direcciones, el punto de encuentro de lo horizontal y de lo vertical, como fin, caída y limitación, se hace justamente vivo, centro radiante, es decir, el Hombre Universal. Éste es el simbolismo de la cruz: la Cruz de los elementos: Fuego en lo alto, Tierra en lo bajo, Aire en la derecha, Agua a la izquierda. En el centro el Nombre inefable, Aquel que todo lo abraza en sí: que, disolviéndose, se integra, que, integrándose, se conquista, que, conquistándose se integra, que integrándose se conquista, que conquistándose, se realiza y que, realizándose, **es**.

El signo de todo esto es la fijación, un esqueleto en cuya médula vive impensable lo que no se puede y no se debe decir. Único misterio es aquel del cual las diferentes tradiciones nos dan la presunción ofreciendo los grados de la realización con la agitación de las Formas a fin de que en sus pliegues se perciban los Ritmos, insertando en éstos las pausas, a fin de que entre sus tramas **esté** el Silencio. La palabra entonces devela las Formas, abre los Ritmos y esconde el Silencio. Desde el punto de vista de la Ascesis integral, éste es el simbolismo del Verbo.

Las tradiciones son y no pueden ser sino el símbolo de la Tradición única que está más allá de las mismas, sin la cual éstas no existirían y gracias a la cual ellas velan y desvelan aquello de lo cual no se puede hablar, aquello que en el hombre se encuentra más allá del hombre, lo que en la forma está más allá de la forma, lo que en la existencia está más allá de la existencia. En

tal modo, a lo largo de los grados de la realización, removiendo las sombras y los símbolos y los *signamina*, convirtiéndose en la realidad, morando en ella, siéndola, las tradiciones conducen hacia la Tradición. Aquí en su ápice también la condición del ser es superada y la integración *in toto* es obtenida: esto, bien entendido, desde el punto de vista de la Ascesis integral que es lo más elevado y el centro, el punto de llegada y eje central de visión: todos los otros puntos en los diferentes planos o estadios tienen aquí un valor puramente relativo, el de transición, *transitio*, pasaje y, en un cierto sentido, vehículo.

Aquello que en un cierto nivel debe aparecer en las diferentes tradiciones como vínculo no es en realidad sino sostén, un conjunto de sostenes a fin de que en lo que es tal se reencuentre un lecho en el que se contenga el tumulto de las aguas a través de cuya fluencia sea posible, aunque fuese intermitentemente, la visión del fondo. Aquí la tradición es *scientia, ars*, θεωρια, y el cumplimiento, *usus*, ασκησισ. Pero no se trata sino de dos aspectos, los cuales en la Ascesis integral, θεωρια και ασκησισ, *usus et ars*, remiten a un solo punto. La división no es posible sino desde un punto de vista puramente humano y relativo, en el cual la visión tolera la lejanía, y realización significa conquista. Pero en el orden de la Realidad no hay punto de llegada ni punto de partida, ni *terminus ad quem* ni *terminus a quo*, aquello que es siendo absolutamente más allá del tiempo y del espacio y, sobre todo, del hombre. Ni siquiera se puede hablar de cumplimiento, sino de una abolición de la limitación, de una destrucción del sueño. Pero, a nivel práctico, hay θεωρια y hay ασκησισ, *scientia et usus*, en la medida que la integración, el retorno al estado normal, implique un esfuerzo; y así tenga el aspecto de una conquista.

El mundo moderno, desde hace algún siglo, pero con una mala sed y una mala búsqueda va proyectando el fantasma en el mito de la condición temporal: en el futuro. Habiéndose falseado el eje del Conocimiento, la incapacidad de conducirse más allá de los límites que condicionan la existencia humana impulsa al hombre a diferir, en lo indefinido de una oscuridad que él ignora, la Realización, que es la única conquista efectiva. Así pues el desarrollo real, el cual no es otra cosa que integración, se le aparece en un sucederse -Historia- o en un retomarse -Filosofía- o en un anhelar -Religión-; la primera fijando la movilidad que es irreductible a sucesión, la segunda cristalizando la inmutabilidad que es irreductible a inmovilidad, la última paro-

diando la certeza que es irreductible a promesa. De este modo, dirigiéndose hacia lo que nunca será, el hombre se trunca y se pierde. A un conocimiento ilusorio se le agrega una acción ilusoria, a un vértigo sin centro se le agrega una agitación sin objetivo: lo que se encuentra perdido en el dominio de la vida es aquello que está cristalizado y constituido como ente ficticio en el dominio del conocimiento. El hombre es un niño nacido a la medianoche - dice un texto taoísta- y cree que el ayer no ha existido nunca: vacío en lo interior, el soplo se ha retirado de él. Empujado desde afuera, es dirigido hacia afuera. Así el hombre moderno cede a la quimera del futuro, no sospechando, en su pobreza, de aquello que no ve, de aquello que lo excede, de aquello que está *antes* que él, *detrás* de él como vena profunda e invisible. Agotado el ritmo de la Contemplación, queda artificialmente espesado el ritmo de la Acción, Historia, Arte, Filosofía, Creencia. Entre estos cuatro cadáveres el hombre-cadáver vive el mito del futuro, es decir de lo irrealizable, y hace de ello corona y máscara de la propia muerte: muerto antes de nacer, él afirma una vida por venir: putrefacto antes de vivir, él juega agónicamente con la resurrección futura: en un presente nulo, se dirige hacia un porvenir ilusorio.

Pero si una reintegración es aun posible, esta reintegración implica el cumplimiento de la decadencia: es necesario que se realice toda la esterilidad del falso conocimiento y de la falsa acción y que de una catástrofe radical surja el ímpetu que renovará radicalmente el equilibrio. Negar antes y siempre, afirmar sólo cuando todo ha sido negado, cuando el hombre será verdaderamente, ante lo que no conoce y lo que no posee, un cadáver en las manos de una lavadora de cadáveres, tal como se afirma en la tradición islámica. Sólo una pasividad absoluta puede generar una actividad absoluta: sólo ofreciendo íntegramente se puede, por radiación de caritas, retomar todo y reabsorberlo.

La actitud de pureza hacia las tradiciones, a pesar de las diferencias que las distinguen en diferentes tipos, de acuerdo a las especiales tendencias de los hombres a los que se dirigen, implica la ausencia total de prejuicios de cualquier tipo por lo cual la *forma mentis* resulta verdaderamente lo que debería ser, una *mens informalis* que es luego y no otra cosa, la pura actitud metafísica, la de la Ascesis integral. Todos los puntos de vista son relativos ante

este último que es terminal y resolutivo de cualquier otro y gracias al cual la visión es purificada de toda escoria.
Las vías de la Realización son infinitas, pero el Centro es único y la Ascesis integral es aquello por lo cual la Realización se convierte en posible: una subordinación jerárquica en vistas del fin último es justamente el Cuerpo de la Tradición cuyos miembros son las tradiciones particulares y visibles. No se trata aquí de la *recta ratio*, sino de la recta via por la cual todo el hombre vibre en el sentido de la Verdad: todo el hombre y no sólo una parte del mismo, ya que aislándose se cristaliza y cristalizándose decae.
Con la Realización todo lo que fue se convierte en lo que es y lo que será. La naturaleza del Sí es eterna presencia -dice *Çankaracârya*, y en un significado profundo, *Usu Vetera Novant*, es decir: con la Realización lo que fue llegando a ser lo que es pasa del dominio aparente de la temporalidad al real de la eternidad.

PEDRO NEGRI

EL LENGUAJE SECRETO DE LOS "FIELES DEL AMOR"

Han ya pasado varios años desde que Luigi Valli publicara "*La clave de la Divina Comedia*" en la cual, procediendo felizmente a lo largo de la línea interpretativa preaunciada por Foscolo y luego seguida por Gabriele Rossetti, por Pérez, por Pascoli y por algún otro, llegaba a poner en evidencia treinta armonías entre el Águila y la Cruz en el poema sagrado y a rastrear, por lo menos en parte, la doctrina escondida bajo el velo *delli versi strani* (= de los versos extraños). El pensamiento expuesto y simultáneamente ocultado por Dante sería, en forma muy sintética, el siguiente: La Cruz se ha mostrado impotente en redimir de hecho a la humanidad y no puede redimirla por sí sola. Le resulta necesario el concurso del Águila, es decir de la autoridad y de la justicia imperial; le es imprescindible restablecer el Imperio, volverle a quitar a la Iglesia la infausta dote que le fuera dada por Constantino; finalizará entonces sin más la corrupción de la Iglesia y la humanidad, gracias a la doble virtud de la Cruz y del Águila, podrá efectivamente salvarse. Dante proclamaba abiertamente que sobre la cátedra de San Pedro se encontraban unos indignos usurpadores, unos *predicadores de chácharas*, que no poseían el *veraz entendimiento* dado por Cristo a su *primer auditorio*; y veladamente agregaba que sobre el carro de la Iglesia se hallaba apostada la meretriz apocalíptica; reconocía el fracaso de la predicación de la Cruz y la necesidad de la intervención del Águila imperial para salvar la humanidad. Esta concepción osada y por cierto católicamente poco ortodoxa inspiraba no sólo los escritos sino también la acción de Dante, proyectada en llevar a cabo su programa a través de las armas de los Templarios primero y luego a través del Emperador.

Siguiendo lógicamente el hilo de estos estudios Lugi Valli publicaba sucesivamente un fundamental texto, extremadamente importante e interesante, titulado: "*El lenguaje secreto de Dante y de los Fieles del Amor*". Los primeros siglos de la literatura italiana y toda la Historia y las luchas de aquellos tiempos son el objeto de este estudio, y se presentan bajo una

luz y un aspecto hasta ahora insospechado e inesperado para la mayoría. Con un trabajo paciente, metódico, científico e imponente, Valli, retomando la obra incomprendida y rechazada de Rossetti, profundiza y demuestra la existencia desde los inicios de la literatura italiana de un lenguaje secreto, la jerga de los Fieles del Amor; descifra su sentido, la múltiple alegoría doctrinaria, sectaria y política, y vuelve a darnos a la luz un grandioso movimiento, inspirado por la "tradición iniciática" y enemigo acérrimo de la Iglesia de Roma.

Al no poder ni siquiera sucintamente resumir las coyunturas de esta grandiosa lucha diremos sólo cómo, a través de esta comprensión, los poetas del amor, los escritores del "*dolce stil nuovo*", que parecían extrañamente perderse en el canto de un propio amor absurdo, afectado e inconsistente, se transfiguran en luchadores formidables, en ardientes paladines de su Santa Fe. Se destacan dramáticamente entre todos las nobilísimas figuras de Cecco d'Ascoli y de Dante Alighieri, este último tanto más grande en cuanto más sea comprendido. Nosotros exteriorizamos a Luigi Valli nuestra admiración y nuestro reconocimiento; su obra constituye, como hemos tratado de definirla, una verdadera "bomba de gelinita", y por más que en contra de ella se hayan coligado el misoneísmo miope y perezoso de la "crítica positiva", las vestales de la estética pura y las perspicacias de los interesados, la luz ha sido ya hecha y concluirá con el tiempo imponiéndose.

El amor del cual ardía el corazón de los Fieles del Amor es afín con el amor místico de la literatura persa y con el del "Cantar de los Cantares". Gabriele Rossetti lo vinculaba sin más con el amor platónico, el cual daría al movimiento un carácter pagano. Valli demuestra que la "rosa", la "flor", la "mujer" [1], la cual es bajo diferentes nombres el único objeto de este

[1] Así como la "rosa", que se reencuentra en la tradición pagana -la "rosa" en Apuleyo es el símbolo de la regeneración de quien ha decaído en la condición de "animal"- posee aquí correspondencia con el "loto" de las tradiciones orientales (si bien, técnicamente, esto se refiera a un "despertar" sumamente diferente); de la misma manera la "mujer" de los Fieles de Amor puede ponerse en relación con aquella "Sophia" que produce "resurrección" en un "nuevo cuerpo", del cual se ha hablado a propósito de Gichtel (cap. I); con la "Diana" que en el hermetismo adquiere un preciso significado técnico; con la *Çakti* del hinduismo, principio del cual precisa el iniciado para su integración; con aquella *prajñâ* o *prajñâpâramitâ* (la sabiduría trascendente) que en

amor, es la *inteligencia activa*, que enamora de sí misma al *intelecto posible* [2]; es, tal como canta Dino Compagni:

L' amorosa Madonna Intelligenza
che fa nell'alma la sua residenza
che co' la sua bieltà m'ha innamorato. [3]

Al cúmulo de las pruebas obtenidas al respecto por Valli, se podrían agregar muchas otras; por ejemplo ésta: Dante desde el comienzo de la "*Commedia*" habla de la

divina potestate,
la somma sapienza e il primo amore, [4]

poniendo su "amor" en una tríada que corresponde perfectamente -en la *Kabbalah*- a la tríada de los más elevados *sephiroth*: *Kether, Cochma, Binah*, es decir la Corona, la Sabiduría y la Inteligencia.

Si ésta es la mujer, la *domina*, de los Fieles del Amor, es perfectamente lógico que Francisco da Barberino en sus "*Documenti di Amore*" ponga la *docilitas*, la docilidad (de docere, amaestrar), como primera entre las doce virtudes, que el Amor debe volver a despertar en los novios. La tradición que pone entre los primeros requisitos del que debe ser iniciado esta docilidad se ha transmitido hasta a nosotros, tal como resulta por ejemplo de lo que nos dice y refiere A. Reghini en las pgs. 106-108 de su libro "*Parole sacre e di Passo*". También la palabra disciplina tiene el doble sentido de ciencia y de constricción; y el alemán *gelehrig* corresponde por su polisemia al latín *docilis*.

el buddhismo mahâyânico está representada como una mujer celeste con la cual el Buddha se une.

[2] Para estos dos términos es necesario referirse a las reelaboraciones árabes y escolásticas de la metafísica y de la psicología aristotélica. La "inteligencia activa" es la trascendente y universal. Con el "intelecto posible" se entiende la capacidad latente, en sí limitada e impedida, que tiene el entendimiento humano de actuarse como aquella inteligencia, con la cual justamente se encuentra en relación como "posibilidad" y "actualidad".

[3] *La amorosa Virgen Inteligencia*
que en el alma hace su residencia
que con su belleza me ha enamorado.

[4] *Potestad divina*
la suma sabiduría y el primer amor.

La transmisión del lenguaje secreto de los Fieles del Amor al de sectas y movimientos posteriores ha sido reconocida, además que por Valli, antes de él, por Rossetti y por Auroux, los cuales por el contrario se dirigieron mucho más adelante en este camino y fueron a veces desviados por el intento de querer reconocer las concordancias entre las varias jergas sectarias; pero la concordancia existe en parte indudablemente, e induce a plantear el problema de la transmisión, no sólo de la jerga sectaria, sino de la misma doctrina tradicional.

Nosotros también, junto con Valli, reputamos que Rossetti, primer descubridor sistemático de la jerga sectaria de los Fieles del Amor, fue conducido a su interpretación por el conocimiento de antiguas tradiciones secretas. Si la memoria no nos engaña, su "*Mistero dell'Amor platonico nel Medio Evo*" es dedicado a B.L., que es muy probablemente Bulwer Lytton, el autor de "*Zanoni*", que además de tener una profunda erudición esotérica, era también un experto conocedor de la lengua y de la literatura italiana. Se puede quizás pensar que Rossetti haya sido inducido y encaminado por Bulwer Lytton en su estudio sistemático de la jerga sectaria medievál, estudio felizmente retomado por Valli, que ha llegado a enmendar, extender y completar los resultados obtenidos por Rossetti en el siglo pasado.

Hemos visto que el Amor es la "Inteligencia activa", es, tal como dice Dante en el último verso de la Commedia, *l'Amor che muove il Sole e le altre stelle* (= el Amor que mueve el Sol y las otras estrellas). En el *intelecto posible* del Fiel del Amor esta inteligencia activa se encuentra despierta y activa, en los profanos está dormida y sin operar. Coherentemente de acuerdo a Valli (*op. cit.*, pg. 172), en la jerga sectaria *dormir* significa estar en el error, estar lejos de la verdad, y en particular pertenecer a la Iglesia de Roma. Es el simbolismo usado por Dante en los últimos cantos del Purgatorio, en el cual a la inmersión en el río *Letes*, el río del sueño y del olvido, le sucede la del *Eunoes*, en virtud de la cual como planta nueva (*neo-fita*) y renovada de nueva fronda, Dante se convierte en puro y dispuesto a remontarse hacia las estrellas, es decir, capaz de elevarse hacia el "reino de los cielos". Tal como es sabido, se trata de un simbolismo pagano, usado por Virgilio y por Platón, y que se reencuentra hasta en el más antiguo orfismo y en los Misterios eleusinos; aquí al río *Letes*, que arrastra la conciencia de los hombres, se le contrapone la fresca vertiente de la Memoria o la virtud de la memoria del granado que otorga el despertar y la

inmortalidad. La *anamnesis* platónica, el recuerdo, se identifica a la conciencia y, en forma correspondiente, la verdad, la *a-leteia*, es la negación, la superación, del *Letes*. La consecución de la verdad es una conquista de la conciencia sobre el sueño y la muerte; es necesario arribar a mantener la continuidad de la conciencia también a través del sueño y de la muerte.
El Amor en sentido iniciático tiene pues la capacidad de sustraer al sueño y a la muerte, dando al Fiel de Amor una vida nueva. Ello se alcanza por grados de perfeccionamiento sucesivo.
En los "*Documenti di Amore*" de Francisco da Barberino, en los primeros grados el Fiel de Amor es representado como atravesado por el dardo de Amor y en los últimos se encuentra representado con rosas en la mano (Valli, *op. cit.*, pg. 249). En una de las doce figuras del "*Azoth*" de Basilio Valentino se vuelve a encontrar el simbolismo del dardo. Pero la afinidad entre el simbolismo del amor y el hermético y el lazo entre las dos tradiciones resultan aun más manifiestos por la presencia del *Rebis* hermético en uno de los dibujos que ilustran los "*Documentos de Amor*" de Francisco da Barberino. El *Rebis*, o andrógino hermético, es un característico e importantísimo símbolo hermético, símbolo y término del cual hemos brevemente trazado la Historia en nuestro escrito acerca de "*Un código alquímico italiano*" (t. II, cap. IX); la figura del *Rebis* reproducido por Valli (op. cit., pg. 247) se remonta al tiempo de Dante y es más antigua en algunos siglos de las que hemos rastreado en los libros de hermetismo.
Otras concordancias con el simbolismo y con la terminología hermética se reencuentran en los versos de un oscuro poeta del amor, Nicoló dei Rossi, el cual en una canción suya expresa "los grados y la virtud del verdadero amor". Estos grados son cuatro; el primero se denomina *liquefatio*, la cual se opone -dice dei Rossi- a la *congelación*. El segundo grado se denomina *languor*, el tercero *zelus*, en el cuarto el amor alcanza la suma jerarquía a través del éxtasis o *excessus mentis* (ver Valli, *op. cit.*, pg. 97). Se comprende pues cómo una de las más importantes obras de la literatura de amor, el "*Roman de la Rose*" (del cual el "*Fiore*" es la versión italiana debida a un tal Durante de Florencia, que es casi con seguridad Dante), trate explícitamente de alquimia y sea catalogada en la literatura alquímica.
Esta rosa cantada con tan conmovedor acuerdo por todos estos poetas, empezando por Ciullo l'Alcamo, la cándida rosa dantesca, es evidentemente afín, si no idéntica, a la rosa hermética de los Rosacruces.

Una importante confirmación de esta asimilación y afinidad entre hermetismo y Fieles del Amor nos es ofrecida por el cuarto de los así denominados "grados templarios" de la Masonería surgidos en Francia o en Alemania hacia la mitad del siglo XVII. Se trata de los *Princes de Mercy*, denominados también de otra manera. Su tarea, dice el ritual, es la de "custodiar con fidelidad el tesoro de la sabiduría tradicional, siempre velándolo a quienes no sepan penetrar en el tercer cielo". *Tercer* cielo es el nombre de su templo y es, como todos saben, el cielo de *Venus*. Notemos por lo demás que en el orfismo y en el pitagorismo el tercer cielo era el último. *Filolao* en efecto dice que los cielos son tres: Urano, el cosmos y el Olimpo. El tercer cielo, el Olimpo, es la morada de los Dioses, y San Pablo se refería a esta clasificación órfico-pitagórica de los cielos cuando contaba de haber sido raptado en el tercer cielo.

Ahora bien, la "Inteligencia" de Dino Compagni, escribe Valli (*op. cit.*, pg. 186), "se encuentra en un palacio en donde los diferentes ambientes representan probablemente grados de iniciación, y en aquel palacio *el tercer lugar es el de salutación*... remitiéndonos a las frecuentes alusiones al tercer cielo o al tercer grado, que en el cielo material es el cielo de Venus, pero en el símbolo significó muy probablemente la secta o un grado superior de su iniciación".

Los Principios de Merced "sobrevienen a través de su triple virtud para levantar el velo de la verdad"; y se denominan por lo tanto *beni émeth*, los hijos de la Verdad. Entre los símbolos característicos del grado figura el Paladión de la Orden, es decir "la estatua de la Verdad, desnuda y cubierta por un velo tricolor". Estos tres colores que vuelven a aparecer en la decoración del Templo y en otros símbolos del grado son el verde, el blanco y el rojo, los tres colores herméticos, los tres colores con los cuales Dante adorna a su Beatriz (*Purgatorio*, XXX, 31-33).

El simbolismo numérico del grado se basa en el número tres y sus potencias; el Delta sagrado o Delta luminoso es uno de sus símbolos principales. La palabra *émeth*, verdad, consta de tres letras, la primera, la mediana y la última del alfabeto hebraico. Su valor numérico es 441, es decir *nueve*. Sobre el trono se encuentran *nueve luces*. En el templo se encuentran *nueve* columnas, cada una de las cuales lleva un candelabro de *nueve* luces; es decir en total hay 81 luces. La edad de 81 años es la edad ritual. Recordemos la importancia que Dante otorga al *tres* y al *nueve*, y con cuánta fre-

cuencia el número *nueve* aparece en la *"Vita Nuova"*; Valli refiere (*op. cit.*, pg. 273) unos versos en los cuales Jacopo da Lentini propone que "*las mercedes sean estrechas... ni sean llamadas por los amadores sino hasta que cumpla nueve años*". Y, en cuanto al número 81, Valli ha ya referido el siguiente extraño pasaje de Dante que en el "*Convivio*" escribe precisamente así: "... Platón, del cual óptimamente se puede decir que hubiese madurado... vivió ochenta y un años.. Y yo creo que, si Cristo no hubiese sido crucificado y hubiese vivido el espacio que su vida podía atravesar de acuerdo a su naturaleza, él hubiera sido a los ochenta y un años de cuerpo mortal transmutado en lo eterno" (IV, XXXIV); es decir, si hubiese sucedido esto, habría llegado a la edad ritual de los Caballeros del Delta sagrado. Naturalmente Dante en la "*Vita Nuova*" hace morir a Beatriz en el *noveno* día del mes de junio de 1281; y tiene cuidado en especificar que en Siria el mes de junio es el *noveno*, y que Beatriz había muerto cuando "el perfecto número había sido cumplido nueve veces" en el décimo tercer siglo, es decir en el 1281.

Entre los símbolos de este grado que se vinculan al simbolismo de los "Fieles del Amor" notemos todavía la flecha que se encuentra sobre el trono del *Excelentísimo* (el presidente de la *cámara*), que es evidentemente el dardo que Francisco da Barberino pone en manos del Amor en la primera figura de sus "*Documentos de Amor*" (ver Valli, pgs. 237-249). Esta flecha es de madera blanca y tiene las plumas pintadas parte en verde y parte en rojo y la punta es de oro.

Otro símbolo del grado está constituido por dos flechas, los dos dardos de Amor de la tradición (ver Valli, pg. 362), uno de oro, el otro de plomo: los dos dardos de la canción dantesca: "*Tres mujeres alrededor del corazón me han llegado*". Para más noticias sobre este argumento remitimos al *Manual* de Andrés Cassard (New York, 1871, 6a edición, pg. 381 y sig.). Y Finalmente es necesario apenas mencionar como la *única Fénix*, de la cual se hace una continua alusión en la poesía de los Fieles del Amor y que, como muestra Valli, representa la organización y la tradición iniciática siempre renaciente, no siendo otra cosa que uno de los más importantes símbolos del hermetismo, el símbolo de la *obra en rojo*. La purpúrea Fénix renace y vive entre las llamas del "fuego filosófico", como el Fiel de Amor ardiendo en santo celo (el *zelus* de Nicoló dei Rossi) renace a la nueva vida a través del *excessus mentis*.

Otras numerosas relaciones se podrían establecer entre el léxico sectario descifrado por Valli y el lenguaje simbólico de los hermetistas; entre el simbolismo de la doctrina del Amor y de los movimientos afines y derivados. Relaciones que constituyen un indicio y quizás una prueba de la existencia y de la continuidad de una tradición iniciática que se remonta al Medioevo. A diferencia de Valli, nosotros hacemos por lo demás muchas reservas acerca de la pureza del carácter cristiano de tal tradición. Cuando se comienza reconociendo la existencia de un "*Falso semblante*", en una organización secreta, que procede por grados, es lícito dudar acerca de si *amor y corazón gentil son una cosa*, la palabra *gentil* puede tener el sentido que tiene en latín *sangre gentil*; y que, si Dante toma de *Virgilo* el *bello stile*, Virgilio puede representar también la iniciación pagana. Pero tendremos ocasión de volver sobre estos temas; por ahora nos limitamos a notar cómo *Boccaccio*, al que Valli nos muestra como un exaltador de los Templarios, el *Boccaccio* autor de una "*Genealogía de los Dioses*", en la décima novela del *Decamerón* se burla de la resurrección de la carne, es decir justamente de aquella misma enseñanza de la cual se burlaron los Atenienses, al decir San Pablo: "Sobre esto te escucharemos otra vez". Recordemos respecto de *Boccaccio*, que en su tercera novela él hace decir a Melquisedek que entre el judaísmo, el cristianismo y el islamismo "nadie sabe cuál es la verdadera fe". Que *Boccaccio* ponga frases de tal tipo justamente en boca de Melquisedek, que ocupa una posición de primer orden en la tradición y en la jerarquía esotérica, es algo que puede hacer reflexionar sumamente y puede hacer sospechar cuál fuese *la única Fénix que con Sión unió el Apenino*, tal como dice un soneto que está bajo el nombre de Cino da Pistoia.

Una última observación. En un escrito anterior sobre el *Conocimiento del símbolo* tuvimos ocasión de citar un pasaje del "*Convivio*", del cual resulta cómo, según Dante, en el lenguaje alegórico los sentidos a considerar fuesen cuatro, correspondientes quizás a los cuatro grados del rito y de la organización. De estos cuatro sentidos para nosotros el más importante es el último, es decir el sentido *anagógico*. Naturalmente este sentido espiritual, que se refiere a la técnica de la perfección espiritual, no puede ser comprendido y a veces simplemente entrevisto, sin la experiencia técnica personal: *comprender no puede hacerlo el que no lo prueba*, nos dice Dante. Y es por esto que ello se le ha escapado casi siempre a quienes hasta ahora

se han ocupado del lenguaje secreto de los Fieles del Amor, a diferencia del sentido que podríamos denominar *sinagógico*. Por ejemplo, dormir significa *alegóricamente* vivir en la ignorancia, en la inercia del intelecto, *moralmente* significa no participar en el trabajo de organización, *anagógicamente* es el estado opuesto al de Despertar iniciático. Valli sostiene que, mientras la "*Vita Nuova*" es escrita en forma cifrada, Dante ha abandonado en la "*Commedia*" la jerga sectaria; pero si esto es verdad, en parte por lo menos, para el sentido moral o político, puesto que en el poema sagrado la hostilidad contra la Iglesia es explícita e incluso violenta, no es verdad para el sentido anagógico. Este sentido está aun necesariamente escondido bajo el velo del simbolismo, y para interpretarlo es necesario poseer la experiencia de los estadios de conciencia al cual se refiere, y la conciencia de los símbolos tradicionalmente usados para indicarlos. Por esta razón el verdadero y supremo significado del lenguaje secreto de Dante y de los Fieles del Amor permanece y permanecerá siempre un misterio para todos los que "duermen" y seguirán "durmiendo".

ABRAXA

SOLUCIONES DE RITMO Y DE LIBERACIÓN

Así como el hombre en la vida moral es "uno que ha salido del ser", "uno que se encuentra afuera del ser", de la misma manera también vuelve al "ser" aquel que en sí congele las "aguas" [1], y quien dispersa las larvas de niebla de ser y de fiebre de su ser hombre.

La *solución de salud* es ésta. "Siendo" tú te vuelves libre y liberador y toma inicio en ti la *magia de la Identidad.* Aquello que se encuentra en lo alto y en lo bajo se mueve para unirse en una cosa única que viene del infinito y que se dirige hacia el infinito, desplegándose luminosamente. Tú te conviertes en partícipe de esta coyuntura: adentro de los sentidos y de los miembros y de tus gestos, que ahora la saben soportar, acoges su ritmo y la *expresas.* Tú te sientes ahora casi como un conductor de innumerables poderes presentes y sin embargo invisibles, en tu andar cotidiano, como en un calmo entusiasmo de héroe. Tú continúas y completas y liberas su ser y este fuego que arde en cada acto de la nueva vida tuya de Liberado, es el Fuego mismo de la *Magia sacrificial*: sacrificio en el cual "una sola cosa es el que sacrifica, la cosa sacrificada y la acción misma sacrificial".

Aquí cae el límite, aquí la radiación es absoluta. Todo lo que hasta ahora te dije de magia, conócelo como encaminamiento a este estado supremo. Que no te parezca remota y vana la acción de fijarlo en el espíritu: puesto que yo te digo que las cosas lejanas deben hacer sombra a las cercanas, si es que en éstas debe nacer el comienzo.

No importa la cantidad o el grado: sino el sentido de *luz* y de *liberación sacrificial*, "*idéntica* energía que se expresa a través de una auto-elección, que, centelleando, se convierte en fuego, que autoactúa y autoreacciona y que *unívocamente* opera en "todo" (*De Mysteriis*, IV, 3), debes anticipártelo

[1] Véase T. I, cap. I y III, T. II, cap. VI, VII y IX, T. III, cap. XIII.

y compenetrarte de ello en el alma despierta, hasta en las operaciones primeras, de desapego, de "Silencio" -y en la exaltación fijada por el Espejo o fecundadora en dureza masculina y en Fuego sulfuroso de la femineidad simpática fluídica y mercurial -y luego en el animar, o proyectar símbolos e imágenes y marcas y nombres de Poder- en fin en el surgir a través del rito, a través de la evocación, a través de la magia del conjuro, del salvar, del infringir.

Sabe: el espíritu debe romper tu imagen, la que el ente del espacio ha petrificado. La alta magia opera sólo cuando, a través de temblores-rendijas de *comunicación*, la fecunde el infinito, el soplo de "aquello que es". Olvidando lo "humano", vas como el viento, así como arde el fuego y resplandece la luz, así como desnudo, simple, poderoso y *uno* está en el espíritu el silencio de los desiertos y la calma de los océanos y el sumo movimiento telúrico de los elementos.

Piensa, por analogía, en tramos independientes de ritmos que corren, se atraviesan o suceden o sobrepasan sobre la misma línea, sin poder sin embargo encontrarse y cortarse, puesto que su "tiempo", su "período" es diferente. Pero, de acuerdo a la ley, ellos pueden sin embargo determinarse puntos en los cuales se crea una *sintonía*: por un instante, los ritmos diversos se convierten en idénticos, y entonces una nueva cosa se produce y resplandece, una serie nueva se manifiesta como síntesis. Éstas son las "soluciones de ritmo".

Ahora bien: considera a tu conciencia de hombre como una de estas series rítmicas. Ella se desarrolla en lo interior de una mucho más vasta trama que es la trama misma del ritmo de la Realidad. Pero de ésta no te das cuenta, puesto que tu "tiempo" es diferente y así, dentro del seno del Ser mismo, tú vives el mundo del "otro", tú vives el mundo de los espectros, tú vives el mundo que no es, el mundo de los hombres -hasta que, para el caso de los acontecimientos mortales, o para el Arte y el Rito, en un determinado punto de tu vida se produzca una correspondencia: los ojos entonces por un instante se abren en el milagro del despertar: es la absoluta visión, o la absoluta acción. Tú no eres más tú, el mundo no es más mundo: todo es *otra cosa*. A no ser que tu ser animal, con mayor prontitud, no intervenga enseguida para atraerte hacia otra parte la mirada, la niebla, por un instante se habrá roto: tú conoces entonces el *Conocimiento*, y en el conocimiento la naturaleza de la *Realización* y de la *Liberación*.

Y si como, cual ciega Fortuna no eliges a tu Diosa, a ti te espera, por un afinamiento interior, por un sutil escuchar sobre el ritmo de tu conciencia, de paciencia y de instinto; a ti te espera preparar el estado en el cual puede producirse el encuentro de los ritmos; así también depende en parte de ti que nuevamente la bóveda se cierre tras el fugaz milagro en la retornante ley del "sueño", o bien que tú puedas confirmarte en la participación en la Realidad.

Nada más se te puede decir. En el intelecto coge todos los síntomas y las anticipaciones que no tardarán en manifestarse esporádicamente si constante y atento irás adelante en la práctica. Para cada centelleo dirígete hacia lo interior, sorprende el estado de conciencia que lo acompaña de modo tal de descubrir su ritmo, para luego, con sutil arte de *amor*, atraer y adaptarle tu espíritu.

Primeros ecos de "unión" te acontecerán entre los hombres cercanos a ti. Tú piensas una cosa y he aquí que, afuera de cualquier intención tuya, otro viene a pensarla simultánemente sin motivo, y se asombrará y dirá que tú o él, "adivinas". No es "adivinar" y aun menos es "casualidad": es una nueva virtud sutil, "volátil", simpática, del pensamiento, puesto que se ha aflojado el vínculo en el cual el mismo no vibraba sino en la prisión cerrada de tu "yo". Acá y allá emergerán pues los síntomas de la "telepatía", de la "telestesia", de la "intuición": fragmentos de mundos y de escenas lejanas, como aperturas improvisas desde lo interno rociadas de leve luz inmaterial. E igualmente acontecerá que tus estados de ánimo apenas te rozarán, y enseguida se desvincularán de ti para descender hacia otros e, imprevistos y perentorios, invadirlos.

"Alteraciones": de improviso *te encuentras* adentro de quien se encuentra adelante tuyo. Eres él. Sigue el desarrollo de sus pensamientos, ves claro en su interior como en una pieza en la cual de golpe se hubiese hecho plena luz: y "ves" también su conciencia, sientes como él no sabe nada de sí, como él mira afuera, como él está afuera, y no puede darse cuenta de sí ni de ti, en este momento en que estás en él. Un relámpago, y luego te vuelves a encontrar en ti mismo. La cortina vuelve a caer. La ley del espacio vuelve.

Todo esto, en modo imprevisible y sin tu voluntad, sobre el principio. Conócelo como resonancia periférica de tu esfuerzo, de la acción de los ritos sobre la sustancia en la cual deberán despertarse tus sentidos sidéreos.

Pero, a medida que la totalidad de tu ser herméticamente se habitúa y armoniza y unifica también en lo profundo, las "soluciones de ritmo" se harán menos improvisas, menos discontinuas.

Le acompañarán franjas de aproximación y de clausura -son claridad, ahora, más que relámpagos- y contemporáneamente el círculo se agrandará; nuevas series, más lejanas y ocultas, se aproximarán a nudos de interferencia.

En un instante de luz interior, abriendo los ojos podrás darte cuenta, por ejemplo, de que en aquel mismo instante las nubes espesas se han abierto por un momento sobre el libre y terso cielo. Al disolverse en ti fuerzas abismales, te sobresaltas en modo antes nunca conocido divisando tu pieza semioscura invadida por rojos resplandores de un incendio lejano que se desencadena. En una determinada operación el proceso se acelera y se trunca... Que tu atención se aleje entonces ante las voces de hombres alarmados en el camino, alrededor de un tranvía que improvisamente se ha detenido en aquel instante. En tu pensamiento o en tu deseo de repente se realiza: "Sucede esto"- y esto instantáneamente es lo que se produce. Y no sabes de tantas otras cosas, en horizontes también más grandes; pero aprendiéndolas después, te nace de golpe la certeza de la correspondencia, unida a un sentido extraño y profundo, no definible, imborrable y asombroso, por el cual sabes que no es el caso. Los tiempos de dos ritmos se han encontrado en un punto único y "fatídico" de "unión", que se convierte en símbolo de realidad y significado simultáneamente: interioridad y exterioridad, voluntad y realidad.

De aquí breve es el camino al despertarse espontáneo en tu espíritu el intelecto a través del milagro de transformación latente en los símbolos, en las correspondencias, en las analogías de nuestra Ciencia. La confluencia de significados múltiples, de órdenes múltiples en un único símbolo, causa de confusión para el ignorante, es la potencialidad de una síntesis capaz de encaminarte a "soluciones de ritmo": a vértices de absoluta visión o de absoluta magia. Son, por ejemplo, los Tres -o los Siete- o los Doce: siglas que se recorren, vuelven, se reencuentran, coinciden analógicamente en lo interno y en lo externo, en la naturaleza y en el alma, en lo alto y en lo bajo, en el espacio y en el tiempo, en los elementos y en el cuerpo, en la coyuntura individual y en la histórica, preparan circuitos de unión y de fulgura-

ción que se cierran en tu ser, en la liberación de tu ser.

Entonces dentro de la sensación del mismo cuerpo y de las potencias comienzan justamente a manifestarse, a través de "uniones" y resoluciones más radicales, formas de conciencia cósmica. Y tú oyes, en la más antigua Tradición, que la Palabra, desvinculada de la muerte, se convierte en conocimiento del Fuego; el Olfato, desvinculado de la muerte, en Viento; el Ojo, desvinculado de la muerte, en Sol; el Oído, desvinculado de la muerte, en Espacio; el Intelecto, desvinculado de la muerte, en Tierra; la Sangre y el Esperma, desvinculados de la muerte, en Aguas. Y otros te indicarán nuevas vías de comunicación en los Metales y te dirán acerca del Hombre de Cobre, del Hombre de Hierro, del Hombre de Mercurio, del Hombre de Oro, que duermen adentro de tu cuerpo como poderes elementales y planetarios.

Convergiendo así la serie, disolviéndose y reanudándose, rechazándose y atrayéndose como en una respiración de luz. Verás además que la misma unidad comienza a reproducirse en el gesto tuyo a través de un espontáneo formarse de éste en *estructuras de rito*. En un determinado instante te sorprendes en una cierta postura, *y en un destello percibes que la misma corresponde exactamente a un símbolo*: así como un viento-temblor te pasa entonces por los huesos y, nuevamente, la cortina se parte, el rayo se produce: *ves y eres* [2].

Desde entonces comenzarás a comprender el sentido de las posiciones sagradas, aun recordadas en rastros de estatutos del antiguo sacerdocio occidental, o indicadas por el yoga de los Hindúes, y aprenderás su ciencia. Nuevas cosas se desapegan de la sombra, se hacen claridad sobre un trasfondo más vasto. La misma naturaleza y la misma historia comienzan a hablarte en lenguaje de rito y de símbolo. Las trazas que son Sabidurías y que sellan al ente del Hombre traslucen silenciosas en situaciones geográficas y estructuras zoológicas, como también se expresan dramatizándose en acontecimientos e instituciones sociales y temporales. Y los Doce sig-

[2] En manera sumamente sugestiva una de estas experiencias, relativa a la figura del "*Ahorcado*" del Tarot, que luego es el signo mismo del alquímico .... , se encuentra descrita en el *Golem* de G. Meyrink, pgs, 430-431.

nos del zodíaco que tú vuelves a encontrar en centros de vida y de muerte del caduco cuerpo tuyo, son también doce ciudades, doce discípulos, doce naciones. El "polo negro" en la base del eje sidéreo de las iniciaciones de Oriente es el *luz* cabalista en la base del hueso *sagrado* y de la espina dorsal, denominado "germen de resurrección", y tal es la "piedra negra" puesta en el Foro al comienzo de la pagana vía *sagrada*. La endogénesis de la "Virgen", la "pasión", el "ascenso al monte", el "caminar sobre las aguas", la crucifixión, se convierten exactamente en episodios visibles de una vida histórica y vivida; y por estos e innumerables puntos de significado que paulatinamente descubrirás, la realidad próxima y lejana se convierte nuevamente en símbolo, y el símbolo en realidad, el físico en metafísico y, el metafísico, en físico. En la *fijación* de las "aguas" congeladas, se crea la lenta transparencia del fondo, invisible al tumulto de los agitados y a la fiebre de los ebrios.

Por esta vía, del conocimiento mágico del Rito, sobre el cual ya te instruí, pasas al conocimiento del Rito como *acción sacrificial*. Al ser obtenida la reintegración, al estar abiertas las vías, el contacto es integral, la identidad, perfecta. La fuerza de las cosas pasa en el hombre, la luz y la liberación del hombre se transfunden en el mundo de la Realidad: *y éstos son los ardores del Fuego Cósmico, las "asignaciones de inmortalidad" de acuerdo a la mágica Alianza.*

El Misterio Supremo de las Iniciaciones es el que ahora tú oyes: *en el hombre está la liberación y la inmortalidad de los dioses*. El dios *realiza* el hombre, el hombre *libera* el dios.

Dice Kremmerz: tú te diriges al mágico despertar, eres centro de un suelo grandioso, de seres invisibles *en deseo de inmortalidad*, puesto que son todos *seres de fuego, tienes sed y tú tienes el agua para quitarles la sed*. En la acción sacrificial tu consagración de Disuelto, de Desvinculado, de Escapado, te dije, detiene el ciego precipitarse de las fuerzas elementales compuestas de brama, de espontaneidad agotada totalmente en el acto que las constituye y produce la transformación de luz, por la cual todos los mundos invisibles se encuentran en júbilo. *Los dos ritmos coinciden y su serie entera entonces es una iluminación.*

La coyuntura de las estaciones, del Sol en el día y de la Luna en el mes, el arder del Fuego, el ir del Viento, el crecimiento de las vegetaciones, la consistencia de las cosas que son, nacen en ti, y tú las acoges y disuelves

en los ritos de sacrificio, que en el sacerdocio arcaico justamente acompañaban las grandes fases de los fenómenos naturales, las sostenían, las confirmaban y transponían en la luz a través de soluciones de ritmo y de liberación.

Así fue escrito: "Al comienzo *Prajapâti*, al haber creado conjuntamente a los hombres y al sacrificio, dijo: Con esto sostened a los dioses y que los dioses los sostengan a ustedes a fin de que juntos obtengáis el bien supremo".

Y también: "Cuando sacrifica, el *âtmâ* es la sede de los dioses y la Suprema Sabiduría".

LUX

OPUS MAGICUM: LO DIÁFANO

Quien ha seguido las prácticas rituales indicadas hasta aquí en las anteriores monografías y ha recabado de las mismas nuevas experiencias, nuevas capacidades, nuevas observaciones sobre el mecanismo interior de la propia vida y del propio ser, habrá ante todo resaltado algunos estados particulares en los cuales parece que la unidad real constituida por el individuo en un cierto momento se escinde en cuatro formas de ser, cada una de ellas con particulares características.

En efecto, la doctrina del cuádruple cuerpo, transmitida desde la más alta antigüedad en el secreto de las iniciaciones y de la cual se encuentran fácilmente rastros en los misteriógrafos de todo tiempo, enseña que el hombre está compuesto de: *cuerpo, alma, espíritu y mente.*

Dejando a un lado toda inútil elaboración lógica respecto de esto, limito mi exposición a algunos aspectos de realización práctica y a sugerencias de inmediata experiencia.

La conciencia de los cuatro elementos humanos o *cuerpos*, se efectúa en el *silencio* ritual.

Vayamos a un paréntesis a fin de que no haya equívocos: lo que nosotros entendemos y expresamos con el término "conciencia" no tiene nada en común con lo que se entiende habitualmente y que es por lo general puesto en relación con la actividad cerebral y con el pensamiento. Nuestra conciencia no es pensamiento, no es acto del cerebro, no es la *inteligencia* a la cual se ha hecho ya mención, ni se debe referir a las otras funciones particulares del diafragma y del plexo solar: es el acto del espíritu libre, *que sabe que sabe*, absolutamente inconfundible con otro, no realizable de otra manera que en la antes mencionada condición, indefinible, inconcebible, indeterminado, oculto. Existe quien, tras haber cumplido el Rito y haber realizado en el mismo tal acto de conciencia, vuelve a pensar en él, se *acuerda* de él, al mismo tiempo en manera lúcida y vaga, sin poder arribar

a expresarlo. Ello es exacto.

Al primer acto, en el cual la conciencia realiza la cuádruple realidad del ser, le sigue, en el Rito ejecutado con calma, sin precipitación, con "fuego lento", la gradual, más perfecta y completa experiencia de la lenta separación de cada "cuerpo" de los otros, hasta la percepción de los cuatro elementos, absolutamente diferentes el uno del otro y con atributos y funciones peculiares a cada uno de ellos. Contemporáneamente la conciencia *observa* (se comprenda rectamente también este término) los diferentes modos de ser de los cuerpos, *aprende* a conocerlos.

La advertencia de "actuar lentamente" que he enunciado aquí y en otras partes, y que debe ser normal en la praxis teúrgica y mágica (salvo aquellas determinadas circunstancias en las cuales es de *vital* importancia la fulmínea rapidez proyectiva o afirmativa), tiene una de sus principales justificaciones en el hecho, observado por todo aquel que haya intentado aunque fuera pocas experiencias en este orden, de que una excesiva precipitación causa una reacción al revés, la cual hace inmediatamente disipar el estado de experiencia, turbando aquel equilibrio sutil que la permite. De tal modo puede llegar hasta a precipitar el experimentador al primerísismo punto de partida, en tales condiciones que le resulta casi siempre imposible cualquier intento inmediato de "combustión" para volver a adquirir lo perdido; si es que ello no le es permitido por el conocimiento de los elementos sobre los cuales actúa. El modo de la acción, el que por su naturaleza no es posible indicar, será conocido por cada uno en el cumplimiento del Rito, y así también cómo es oportuno el retorno, tal que consienta la permanencia del estado de conciencia alcanzado y consecuentemente también el perfecto recuerdo.

La conciencia de los elementos se puede especificar verbalmente: a través del cuerpo físico, como si se tratara de una masa pesada e inmóvil, que realiza plenamente el elemento Tierra-piedra; a través del alma, en relación con lo *diáfano*: una corporeidad móvil y difusa, láctea, líquida = elemento Agua; a través del espíritu, una luminosidad aérea y vibrante = elemento Aire; a través de la mente, un fuego incorpóreo e incombustible, sutil, invisible, pero perceptible, idéntico, conciente = elemento Fuego. Alma, cuerpo astral, diáfano, translúcido, agente mágico, mediador plástico, son términos equivalentes, aun haciendo notar que algunos de ellos tienen *también* ciertos significados, determinados por el grado de la opera-

ción y de los valores de equilibrio.

He mencionado algunas funciones del cuerpo astral que debe ser estudiado ritualmente en primer término, sea porque el primero es de inmediata y más fácil percepción y penetración en tanto el teúrgo abandona en el Silencio el cuerpo físico; sea aun por su decisiva importancia en cada orden de operaciones.

Doy sobre todo la acepción exacta de los términos equivalentes arriba indicados: alma = sentido de la naturaleza; astral = determinado por los astros; diáfano, translúcido = que deja ver más allá; agente mágico = medio de la proyección (no: quien actúa); mediador plástico = imaginación. Dejo a un lado la indicación de otros casi innumerables significados, que varían de escritor a escritor y muchas veces en las páginas de una misma obra, para no causar errores.

Se realice sobre todo lo diáfano como medio conciente de percepción, de la sensación, comprendido en la realidad suya más profunda, no como simple reacción de una mecánica fisiológica. Se observen algunos particulares aspectos de su actividad, que se determinan como intelecto, razón, imaginación, sentimiento, y ello especialmente cuando en la vida de cada día se haya realizado la permanencia de la conciencia superior.

Lo astral es esencialmente motor y es móvil en la adaptación de los impulsos que recibe sea desde lo externo, sea desde el cuerpo físico, o desde el espíritu. Como motor, es reflejo e inerte (lunar).

Las funciones astrales se pueden ordenar así:
1) receptivas -a) sea bajo el impulso de las vibraciones del cuerpo físico, b) que del espíritu, c) o de acciones sutiles externas al individuo;
2) motrices -a) presiden el desenvolverse de la vida orgánica vegetativa, b) como principio de reacción ante excitaciones físicas, c) por impulso determinado por la voluntad;
3) vitales, como medio de absorción y de transmisión de la energía vivificante.

La experiencia enseñará cómo los cuatro elementos que componen el hombre estén fundidos juntos y reaccionen juntos. Es bueno por lo tanto tener presente, y buscar de penetrar lo que es la esencia del movimiento en cada uno de ellos.

El movimiento es vida; comprender el movimiento es comprender la vida.

Nada está en absoluta quietud.

Por *quietud* se debe comprender simplemente el orden normal de vibraciones propias de un cuerpo o de un elemento. Por ejemplo, cuando el cuerpo está quieto, se encuentra en estado de *quietud*, de "fijedad"; no por esto el movimiento está absolutamente apagado: todo el ser está ahora en movimiento. Incluso hasta en la muerte la quietud absoluta del cuerpo no es realizable, puesto que todavía, por más que diferente, la transformación continúa, incesante, y en la muerte se realiza efectivamente, constantemente, inmortal, la VIDA.

Por lo que a nosotros nos interesa realizar con respecto a lo diáfano: el movimiento es la manifestación universal de la vida; el movimiento es la consecuencia de una fuerza agente; pluralidad del movimiento y pluralidad de las fuerzas; si algunos cuerpos en movimiento son puestos en contacto se observa la influencia de los movimientos, el uno sobre el otro, considerando: la densidad de los cuerpos, la elasticidad de ellos, la forma, el volumen, la cualidad y la dirección de las fuerzas que sobre ellos actúan (fricción es dispersión de fuerza-movimiento en cuerpos en contacto); percepción de las vibraciones y de su amplitud.

Con el ejercicio gradual y la observación se arriba a adueñarse completamente del modo de actuar de lo diáfano y a ponerlo en relación con su forma universal; relación que, aun permaneciendo constantemente, sin embargo no es normalmente advertida ni conocida; es necesario organizarla, conocerla y dirigirla.

Se recuerde de *no forzar nunca*, cuando se empieza a observar alguna cosa, ni siquiera cuando hay conciencia de una superior fuerza interior que podría ser capaz de realizaciones más rápidas: es oportuno retener tal fuerza, no lanzarla nunca enteramente; ella es necesaria para mantener en el operador un estado de *equilibrio activo*, es decir para realizar el pleno y perfecto control del estado de equilibrio particular en las fuerzas que se hacen actuar, en los cuerpos sobre los cuales éstas actúan, en modo de no agotarse en el impulso operativo, si bien manteniendo la energía por un acto cualquiera que pueda ser determinado por la intervención de interferencias no previstas o provocadas por causales extraños.

Ello harás hasta que tú mismo no seas un Dios, hasta que tú mismo no poseas perfectamente el principio de la fuerza. Recuerda que la acción de la fuerza está gobernada por el equilibrio con leyes que no han sido deter-

minadas por el hombre común; quien se hace digno de ellas puede llegar a conocerlas y a usarlas, a componerlas en modo variado, a realizarlas, a obligarlas, a liberarlas, pero *nunca* a destruirlas.

II

ARVO

VIVIFICACIÓN DE LOS "SIGNOS" Y DE LAS "TOMAS"

No hay esoterista que no se haya preguntado a veces, cuál es, desde nuestro punto de vista, el valor de la Masonería. Se entienda bien que aquí no nos referimos para nada a la Masonería moderna, comprendiendo por ella a la que se ha organizado a partir de la creación de la Gran Logia de Londres en 1717. De hecho en la Masonería están presentes varios símbolos, ritos y signos, que la misma ha retomado de anteriores tradiciones, cuyo carácter iniciático es irrebatible. Los primeros grados de la Masonería -digamos los tres primeros- reproducen sin duda los de una antigua tradición iniciático-corporativa regular que se suele distinguir como "Masonería operativa" de la "especulativa", que es la Masonería más reciente, ligada a ideologías iluministas y a fines políticos y sociales. Pero hasta cuál punto, en su conjunto, los símbolos y los ritos han sido tomados simplemente a préstamo y organizados en un sistema en mayor o menor medida sincretista (como parece ser particularmente el caso para muchos de los así llamados "altos grados" de la masonería de rito escocés), y ¿hasta qué punto ha subsistido, aun si en parte y hasta un cierto período, una real continuidad? [1]. No es fácil responder a esta pregunta. Por lo demás, aquí mi propósito es solo el de poner de relieve que algunos ritos y símbolos, convertidos en vacíos y estereotipados en la práctica de las logias masónicas modernas, parecen haber ya tenido una estrecha relación con un especial método de realización espiritual.

Se trata sobre todo de los "signos" y de las "presas" que aparecen en el ritual de los primeros grados masónicos: aprendiz, compañero y maestro.

[1] Hay que considerar propiamente también una tercera eventualidad, es decir el caso de organizaciones iniciáticas que han permanecido más o menos iguales en su exterioridad ritual, en las cuales sin embargo se han encarnado y han pasado a actuar influencias espirituales muy diferentes de las originarias.

Parece pues que en esto se trata de supervivencias de elementos de una ciencia iniciática, correspondiente a lo que en la India es la doctrina de los *mudrâ* y de los *mantra*, es decir de las posturas mágico-rituales y de los "nombres de potencia". Y el fin parece ser el mismo: convertir mágicamente en viviente al cuerpo y por tal camino integrar y conducir hacia el despertar a la conciencia humana.

La sospecha de que, casi como residuos y como formas apagadas, los rituales de la Masonería puedan contener elementos de tal tipo me ha nacido antes a través de los escritos de un masón alemán, J. B. Kernig, seudónimo de Johan Baptist Krebs. Kerning nació en 1774 y murió en 1851; siendo teólogo católico él trató de revitalizar la organización masónica de Wüttemburg. De él se dijo que "cada esfuerzo suyo, por treinta años fue de indagar acerca del sentido más profundo del simbolismo masónico a través de una revitalización de la facultad profética en el hombre". La primera impresión que sin embargo se tiene de sus escritos (he tenido entre manos sus "Cartas sobre el Arte Regia" *-Briefe über die königliche Kunst-*, publicadas como manuscrito por G. Büchner, y un testamento suyo, editado en Leipzig en 1907 2a de., "*Kernings Testament*"), es de que se trata de un investigador que con sus solas fuerzas ha tratado de edificar un sistema en donde muchas cosas poseen el carácter de una pura construcción personal en vez que derivar de una auténtica y regular tradición. Las ideas e intuiciones de Kerning parecen haber servido de base para posteriores intentos de volver a edificar la Masonería hasta el plano iniciático; es lo que se desprende de un libro titulado "*Der brennende Busch*", editado en Praga, también éste de un carácter sumamente mixto, el cual retoma en gran medida las enseñanzas de Kerning y en el cual se menciona una logia constituida en Praga al comienzo de este siglo, a la cual perteneció también el conocido novelista y esoterista Gustav Meyrink. Éste por lo demás en su obra "*Der weisse Domenikaner*" (El dominico blanco) habla exactamente de los "signos" y de las "presas" masónicas cuales medios mágicos para convertir a un cuerpo en viviente, en gran medida en los mismos términos que Kerning.

Sin embargo el incentivo en considerar semejantes teorías como algo diferente de simples intentos individuales de conferir un sentido superior a ritos y símbolos que muy poco lo dejan sospechar en la masonería, me ha sido dado por la lectura de un librito más bien extraño de Rudolf von

Sebottendorf sobre la práctica de la antigua masonería turca ("*Die Praxis der alten türkischen Freimaurerei*", Leipzig, sin fecha). Von Sebottendorf se propone simplemente "referir" enseñanzas propias de ambientes esotéricos musulmanes, con los cuales estuvo en contacto; y todo lo que allí expone posee una huella de seriedad, de autenticidad y de impersonalidad. Ahora bien, la correspondencia de varias doctrinas de estos ambientes esotérico-masónicos orientales con las de Kerning es en muchos puntos irrebatible. Ello no puede no hacer reflexionar y no puede no remover, en parte al menos, la desconfianza que, por sí solos, pueden despertar los escritos del masón y místico wüttemburgués. Así pues no creo privado de interés dar en síntesis las doctrinas y las direcciones en cuestión, ateniéndome por lo tanto esencialmente a la fuente musulmana. Von Sebotendorf reputa al respecto que la Masonería oriental había conservado fielmente antiguas doctrinas sapienciales, dirigidas esencialmente a la conquista de un más alto conocimiento, mientras que ya las constituciones masónicas de 1717 (se trata justamente de aquellas con las cuales nació la Masonería "especulativa") "representaron una desviación del justo camino".

Sea en la exposición de von Sebottendorf como en la del "*Testamento*" de Kerning la práctica con los signos, las presas y las sílabas parece estar precedida por una dirección que en la Masonería musulmana comprendía un ciclo de veintidós meses lunares (en total 825 días), en cada uno de los cuales -o mejor, en cada grupo de los cuales- se debía recitar un determinado versículo del Corán.

En cada capítulo o *sura* del Corán es dada una cierta letra o fórmula, cuya interpretación ha hecho ya perder la cabeza a más de uno de los exegetas profanos. Esta lectura o fórmula (en total son catorce) indica en vez, de acuerdo a la enseñanza secreta, el número de los días durante los cuales el versículo correspondiente debería ser recitado. En cuanto a Kerning él indica en vez, como encaminamiento, ejercicios de una respiración en mayor o menor medida desmaterializada; es necesario acostumbrarse por ejemplo a respirar con la garganta, luego también con la boca cerrada y a través de uno u otro de los órganos del cuerpo, con lo que un más puro soplo se mezclaría con el aire de la respiración común preparando el cuerpo para percibir los influjos más sutiles; Kerning habla también de la práctica que consiste en conducir el soplo sobre el uno o el otro órgano o miembro, para potencializar en él o galvanizar la fuerza de vida que se encuentra encerra-

da. Y él dice que esto, por más que pueda parecer extraño, constituye el comienzo de la inspiración del alma viviente". Hay una curiosa concordancia entre semejantes directivas y las del yoga hindú, curiosa puesto que en la época en la cual Kerning vivió casi nada se debía saber acerca de tal yoga. O Kerning ha arribado a tales conocimientos por sí solo, o bien los ha obtenido de una tradición occidental sumamente desconocida. Todavía un detalle. Kerning distingue tres sedes: una sede A, en donde el soplo es originado, una sede B, que oficia, digamos así, de central del soplo (son los pulmones y el corazón), una tercera sede C, de la cual el soplo (evidentemente en forma sutil) es absorbido, y que Kerning hace corresponder a los órganos del sexo. La práctica que él indica posee un doble fin, en primer lugar el de atraer el soplo a otras partes del cuerpo, en vez que a tales órganos. Es decir que se trata de desplazar la sede C: desplazarla por ejemplo a las suelas de los pies, a las piernas, a los muslos, a los flancos, a los brazos, a los dedos, al cuello y a cualquier otro lugar que se quiera, y desde allí "inspirar". En segundo lugar, es necesario buscar de desplazar A, es decir la sede en donde es originado el soplo, de modo tal de no respirar más sólo con la boca o con la nariz, sino también con otras partes del cuerpo. También esta enseñanza tiene una correspondencia con lo del *hatha-yogá*, en donde se habla de dos corrientes opuestas del soplo, denominadas *prâna* y *apana*, la primera ligada a los pulmones, la segunda que tiene relación con los órganos sexuales; tales corrientes son opuestas (como lo son, en Kerning, el movimiento de aspiración de A-B-C y el movimiento opuesto, de aspiración, digámoslo así, del soplo del hombre de parte del ambiente a través de A y B). Unirlas en una única corriente es el objeto principal de la enseñanza yoga secreta.

Vayamos ahora a la práctica con los signos y las presas de acuerdo a las enseñanzas islámicas referidas por von Sebottendorf. La masonería, para cada grado suyo, conoce "signos", "presas" y "palabras". Todo ello no tendría el valor de simples medios de reconocimiento y de símbolos. Se trataría más bien de instrumentos mágicos, a usar para atraer en el cuerpo especiales influencias ocultas y para determinar el despertar iniciático. La Masonería islámica conoce al respecto una práctica metódica que comprende tres fases. Se tiene primero una faz preparatoria que tiene por fin la vivificación de los signos I, A y O a través de las correspondientes vocales y, luego, a través de las sílabas *si, sa, so*. Es una práctica a cumplir en la

primera mañana apenas levantados; ella no reclama más que doce minutos al día. Durante la jornada se la puede repetir brevemente, cuando nos hallamos solos y así también a la noche.

1) De pié, se cierre la mano derecha levantada dejando extendido y dirigido hacia lo alto tan sólo el índice, como quien intime o exija silencio. Tal es el signo I. Nos debemos concentrar totalmente sobre tal dedo, no pensando en otra cosa que en la correspondiente vocal *i*. Se constatará, tras un breve tiempo, que el dedo se convierte en extrañamente caliente; una vez advertido este síntoma, se deja recaer la mano y se pasa a la vitalización del signo A. De acuerdo a Kerning, el ejercicio debe ser en vez repetido hasta que en el dedo se vea o sienta también la vocal correspondiente.

2) La mano levantada va extendida con los dedos unidos, mientras que el pulgar debe ser dispuesto en escuadra con respecto al índice, es decir en un ángulo de 45 grados con los dedos unidos. Éste es el signo A. Haciendo este signo, concentrémonos en la vocal *a*. El signo de la consecución del ejercicio es un sentido de caliente seco a advertir en el pulgar (según Kerning, el ver o sentir en ello la vocal). Le sigue la animación del signo O.

3) Este signo se hace cerrando la mano, como quien rigiese alguna cosa, es decir, dejando un vacío entre los dedos, los que sin embargo no tienen que tocar la palma, excepto el índice y el pulgar que tiene que formar una especie de O. Y sobre la vocal *o* nos debemos concentrar.
Se pasará luego a la siguiente práctica. Se forme el signo I, se lo vivifique con la sílaba *si, si, si* hasta sentir calor con el dedo, luego se deje recaer la mano y se forme enseguida el signo A a vivificar con las sílabas *sa, sa, sa.* Luego de un cierto tiempo se ejecutará la "toma de la garganta". La misma consiste en llevar la mano, siempre dispuesta en escuadra, horizontalmente, cerca de la garganta, es decir en manera que el pulgar toque la arteria derecha, y al retirarla luego velozmente hacia la derecha, haciendo correr el índice sobre la garganta (como cortándola) hasta hallarse con la mano a la altura de la espalda derecha. Se dejará pues recaer la mano. Se formará finalmente el signo O a animar con *so, so, so* y se ejecutará la denominada toma del Maestro: la mano pasará velozmente y horizontalmente del lado

izquierdo a la parte derecha del cuerpo a la altura del plexo solar.

Este trabajo preparatorio comprende un período de diez días, es decir tres días para la animación de los signos con las vocales y siete días para su animación con la sílaba con la s.

Le sigue la práctica principal, con ejercicios de la duración de los cinco a los diez minutos. Por siete días se repetirán los ejercicios preparatorios. Luego del sexto día, se animará la mano dispuesta en escuadra con la sílaba *sa* y se llevará el índice a la nariz; si se advierte un leve olor a azufre, se puede continuar, de otro modo será necesario ejercitarse por todavía siete días. Sigue un ciclo de dos semanas. Se formará el signo I animándolo con *si* hasta sentir el calor, se dejará recaer la mano, se formará el signo A, a animar con la sílaba *alam*, se llevará la mano al cuello y luego de un cierto tiempo se ejecutará la toma del cuello, repitiendo siempre la sílaba animadora. Se formará entonces el signo O como en el ejercicio precedente. Luego de catorce días, si llevando el índice de la mano dispuesta en escuadra en contacto con la lengua se advierte un sabor amargo como de sublimado de mercurio, ello es señal de que el ejercicio ha sido logrado. Un tercer ciclo comprende nuevamente dos semanas. Se formará antes el signo I, a animar con *si*, luego el signo A, animándolo por dos días con *alam*, dos días con *alams*, siete días con *alar* y tres días con *alamar* y siguiendo correspondientemente la toma del cuello. Luego de los primeros cuatro días, llevando como sobre el índice en contacto con la lengua, se debería advertir un sabor de sal. Entonces es el tiempo de agudizar la mirada y, en el momento en el cual el discípulo divisará una sombra negra, esta parte del trabajo está agotada. En este instante comienza para el discípulo una nueva vida y él recibe, en la logia, un nombre secreto.

Le sigue una nueva fase, de duración variada de acuerdo a los individuos, sin embargo con un mínimo de tres meses lunares, y comprendiendo otros tres ciclos. En el primero de ellos se ejecuta, luego de la animación de la I, la toma del pecho; la mano en escuadra, es decir en A, con la palma paralela al cuerpo, es pasada de izquierda a derecha (a la altura de las tetillas); para la animación de la A son dadas las siguientes fórmulas: *alar, kaha, jha, taha, tasam, tas, tasam*; el mismo procedimiento con las sílabas *alam, jas, sa, cham* (pronunciación intermedia entre la *ch* alemana y la *k*) con la "toma media" (es otro paso sobre el cuerpo, de izquierda a derecha, a una altura calculable, poniendo la izquierda dispuesta según la toma del pecho,

así como el pulgar de la primera toque el índice de la segunda). En fin, el procedimiento es repetido con las letras *cham, cham y ka* a la altura del plexo solar ("toma del Maestro").

Estos ciclos ulteriores son por lo tanto controlados por un Maestro. El discípulo le refiere a él las experiencias que paulatinamente hace y recibe de él adecuadas instrucciones para el trabajo sucesivo. De acuerdo a von Sebottendorf se trata sobre todo de experiencias de un color azul, que sobrepasa en un rojo pálido, luego en un verde pálido que se intensifica paulatinamente. Cuando se tiene la visión de un verde intenso, el ciclo vinculado a la toma del cuello ha concluido. En el ciclo de la "toma media" se tiene una fantasmagoría de colores que se resuelve finalmente en un color blanco-amarilllento. El último ciclo con la toma del Maestro (al plexo solar) lleva a la clarificación de este color hasta un blanco resplandeciente, que contrasta con la perfección de esa parte de la obra.

La última parte, denominada también integrativa, consiste en un pasaje de la mano a la escuadra animada por la sílaba A, más o menos como en la toma del Maestro, propiamente a la altura del ombligo; se habla, en realidad, al respecto, de una "toma del Maestro acortada". El color blanco debe pasar a un gris sucio, luego a un amarillo y finalmente a un rojo vivo. Esto es el final.

En su conjunto el procedimiento es denominado también la obra del *Fuego* y del *Agua*. El agua divina debe penetrar en el cuerpo, para volver a levantarlo, para destruir su inercia, para convertirlo en viviente. Pero para arribar a tanto es necesario abrir una brecha en el cuerpo mismo y es necesario producir un cierto estado de exaltación en la "materia". Ello acontece a través de la letra I, que despierta el elemento "fuego". Cuando el calor comienza a ser advertido en el dedo, ello quiere decir que el contacto ha acontecido, que el correspondiente influjo ha sido captado; con una oportuna concentración se puede inducir esta corriente por todo el cuerpo teniendo sin embargo cuidado en excluir la cabeza, para evitar un peligroso estado de ebriedad. La toma del cuello permite justamente el acceso a la sede de la cabeza, que debe permanecer libre. El signo A, con su calor seco, expresa un fuego compuesto con la calidad seca del elemento tierra. A través de la acción de tal fuego la "materia se cocina", se produce una "porosidad" por la cual el cuerpo se convierte en apto para acoger el agua vivificante y la semilla fructificadora. Ya en las primeras fases de la obra

central, el cuerpo comienza literalmente a respirar y parece convertirse en más leve. La condensación del fuego a través del signo I se intensifica siempre más en las fases sucesivas (olor de azufre); ello sin embargo en el signo A se atempera nuevamente con la tierra (y también con el aire inducida por el signo O en el plexo solar) en una cualidad, que es infundida en el cuerpo.

Resumiendo, la obra comprende estas fases:

Preparación:

1) Animación de los signos I, A, O con las vocales i, a, o.

2) Animación de los mismos signos con las sílabas *si, sa, so*.

Trabajo fundamental:

1) Toma del cuello, con *alam, alamas, alar* y *alamar* hasta la aparición de la sombra negruzca.

2) Toma del pecho con *alar, kaha, ja, taha, tasam, tas, tasam* (hasta el verde).

3) Toma media con *alam, jas, sa, cham* (hasta el blanco-amarillo).

4) Toma del Maestro con *cham, cham, asak, ka* (hasta el blanco luminoso).

Trabajo integrativo:

Toma del Maestro acortada con *na* (hasta el color rojo).

Dos correspondencias de estas disciplinas masónico-iniciáticas musulmanas con la enseñanza esotérica general son sumamente visibles y han sido mencionadas por el mismo von Sebottendorf. La primera se refiere a la doctrina de los "centros" ocultos del cuerpo (los *çakra* del yoga hindú). Las varias tomas son seguramente acciones sobre un grupo de dichos centros, en un sentido de despertar, o de inducción de fuerzas de despertar. De

esta acción parecen sin embargo excluidos los centros de la cabeza y los "ínferos", por debajo del plexo solar[2]. La segunda correspondencia se refiere al hermetismo alquímico. Los colores, que serían percibidos en verdaderas y propias visiones en las diferentes fases de la disciplina hacen sin más pensar en los colores que los textos herméticos ponen en relación con los diferentes estados de la "materia": desde el color negro de la "putrefacción" al verde del primer crecimiento mágico, a la *albedo* y finalmente a la *rubedo*.

Por otro lado es interesante resaltar que un alto grado de la jerarquía iniciática islámica es denominado del "*Azufre Rojo*"; se asocian a este grado ciertos poderes mágicos que, como en el cabalismo, tienen por base la ciencia de las letras y de los números.

Por tal camino, von Sebottendorf ha sido inducido a suponer que el secreto de la obra alquímica se vincula a prácticas, como las referidas por él, basadas en la animación de los signos y de las tomas. Ello es seguramente arbitrario, Von Sebottendorf cae en el mismo error de aquellos que, apenas hallada una llave apta para una puerta, piensan que la misma sea apta también para cualquier otra. Las vías de la realización son múltiples y la seguida por tales ambientes masónico-esotéricos musulmanes no es sino una de las tantas. Con relación a la misma no se debe además pensar que las cosas sean fáciles como parece, es decir que se trate de un procedimiento casi automático, como si los ritos actuaran por sí mismos. También para tales prácticas vale el principio de que "aquel que no tiene oro no puede hacerlo" y que "sólo el despertar enciende el despertar". Parece además presupuesta, justamente como por muchas prácticas de *hatha-yoga*, una particu-

[2] En Kerning la práctica es sumamente más compleja y abstrusa; la animación de las letras y de las sílabas se extiende a muchos otros elementos alfabéticos y gráficos. Estos desarrollos no parecen sin embargo demasiado convincentes. En cuanto a las correspondencias con el yoga, se puede recordar también que en cada *çakra* está colocado un determinado grupo de letras del alfabeto sánscrito. Es además conocida una práctica, denominada *nyâsa*, con la cual, a través de "nombres" e imposiciones de las manos, la cualidad "divina" es inducida o despertada en varios órganos y en varias partes del cuerpo. Elementos análogos, fragmentarios, se reencuentran en algunos ritos de la Iglesia greco-ortodoxa y en el *hesiquiasmo*.

lar sensibilidad fluídoco-corpórea, que quizás las prácticas con la fórmulas del *Corán* (en la Masonería islámica) o con la respiración (según Kerning) pueden propiciar, pero que está ciertamente ausente en la casi totalidad de los Occidentales de hoy en día.

EA

LA CONCIENCIA INICIÁTICA EN LA ULTRATUMBA

(A propósito del "Libro tibetano de los Muertos")

El texto *Bardo Tödol*, que es conocido con el nombre de "*Libro tibetano de los Muertos*", es ya famoso en diferentes ambientes nuestros, sea por una traducción inglesa de W. Y. Wentz y del lama Kazi Dawa-Samdup editada por la Universidad de Oxford en 1925, sea por una traducción italiana más reciente del orientalista Giuseppe Tucci (ed. Bocca, Milán, 1949). En las anteriores ediciones de estos volúmenes, a este texto le había sido dedicada una monografía, que sin embargo hemos reputado oportuno suprimir puesto que su contenido ha sido retomado casi íntegramente en un apéndice del libro de J. Evola, *El yoga de la potencia*. Aquí valdrá la pena poner en luz algunos puntos fundamentales y característicos de aquel texto a fin de completar lo que ya ha sido dicho sobre estas páginas acerca del *post-mortem*.

1) En primer lugar el texto tibetano pone de relieve que, luego de la muerte, no se desarrolla un acontecimiento fatal, sino que son posibles, de parte del espíritu de quien físicamente ha muerto, acciones que pueden ser decisivas para su posterior destino. Esta concepción no se halla sino raramente explícita en otras tradiciones, en especial si son de carácter religioso. Hacen una excepción al respecto quizás la tradición del antiguo Egipto, que conoció ella también un *Libro de los Muertos*, y en parte la del orfismo griego y de la misteriosofía gnóstica y gnóstico-kabalista.

2) El segundo punto a resaltar es que esta posibilidad de actuar en la ultratumba no le sería ofrecida a todos. El texto tibetano se refiere a quien en la vida haya ya seguido la Vía y que, si es que no alcanzó una iniciación completa, por lo menos haya adquirido un cierto grado de "conocimiento". Una gran importancia es atribuida a la actitud asumida en el momento de la muerte (si es que el tipo de muerte consiente una suficiente lucidez); en los ambientes en los que ha sido compuesto el texto en cuestión, las

enseñanzas del mismo, referidas a las experiencias a esperarse en el *post-mortem*, su verdadera naturaleza, su sentido y la actitud a tomar frente a las mismas son recordadas al que muere por un Maestro o por un Lama.
3) Las cualidades fundamentales requeridas para actuar en el más allá, que disciplinas adecuadas para los vivos deben haber desarrollado, son la capacidad yoga de concentrar y fijar la mente, sobre todo la imaginación, la intrepidez, la capacidad de gobernar la angustia, el terror, el deseo o la aversión, de "congelar" toda reacción instintiva desde lo profundo. Sin ello, dice el texto, todas las "devociones" practicadas estando vivos son inútiles. El recogimiento yoga de la mente en un punto sin dimensiones (*ekagrya*) es presupuesto también para mantener la continuidad de la conciencia a través de los cambios de estado que se verifican enseguida tras el venir a menos del cuerpo físico.
4) El trasfondo del texto es la doctrina esotérica de la Identidad Suprema, de acuerdo a la formulación propia del Mahâyâna o del Vajrayâna. De acuerdo a esta doctrina, el hombre en su esencia o dimensión más profunda hace una misma cosa con el Principio, y en las estructuras de su ser, también con las diferentes potencias divinas. Pero él no tiene conciencia de ello. Y ésta, la conocida teoría de la ignorancia metafísica, del *avidyâ*, que por sí sola determina la existencia finita y contingente, enreda en un mundo de ilusión y en un juego de acciones y reacciones, da lugar a condicionamientos fatales. Como "conocimiento" se entiende el de tal identidad, como algo vivido o presentido.
5) En la experiencia de ultratumba acontece, por decirlo así, la ruptura del velo de la ilusión. Si subsiste, el principio conciente se encuentra en la tarea de experimentar lo que el mismo es y que siempre ha sido metafísicamente: directamente, en forma de visiones de seres, de dioses, y de mundos ultraterrenales. Por esto, el grado del "conocimiento", es decir la capacidad de remover la ilusión de toda dualidad, constituye lo esencial en todas las pruebas de la ultratumba.
6) En el texto, el orden de las experiencias es en un cierto modo el inverso del considerado por otras enseñanza para un destino común en la ultratumba. Tal como ha sido referido, estos últimos consideran dos muertes. La una es la del organismo físico, la otra, que acontece luego de un cierto período, es la del elemento psíquico y sutil, herencia de la individualidad humana, con el cual el alma del muerto ha quedado vinculada y que final-

mente se disuelve también. En este punto se presentaría la gran alternativa: un oscurecimiento, o bien la liberación del desnudo núcleo espiritual y su transfiguración en la Luz, cuando durante la vida este principio haya sido ya en parte despertado y consolidado y cuando, en general, haya sido éste en oficiar de centro en la existencia del sujeto. En vez, de acuerdo al texto tibetano, luego de un breve período de desfallecimiento (de cerca de tres días y medio) y del "pasaje a través de los elementos" ("Tierra que se disuelve en Agua, Agua que se disuelve en Fuego, Fuego que se disuelve en Aire", como experiencias interiores), se presenta enseguida la prueba suprema, la experiencia del Ser en estado puro, deslumbrante, arrollador, radiosamente aterrorizador, con el "sonido de mil truenos". Si el alma tiene la capacidad de identificarse con ello, casi lanzándose más allá de sí, ardiendo en sí todo lo que es "otro" e "ignorancia", en un instante habría obtenido la Gran Liberación. Si en vez por miedo, por la acción de las raíces que la "ignorancia" ha puesto en el curso de la existencia finita, no es capaz de ello, la posibilidad más alta ofrecida por la vía de la ultratumba es perdida.

7) El texto habla de experiencias ulteriores que se ofrecen entonces a quien ha fracasado. En éstas es la misma realidad suprema, metafísicamente idéntica al Sí, la que aparece, pero sin embargo no más en estado puro y sin forma, sino bajo la especie de figuras divinas. Puede tratase de "proyecciones" dramatizadas como visiones de las divinidades que se han adorado en vida (diferentes pues, de acuerdo a los cultos, pero metafísicamente equivalentes). Aquí nuevamente es decisiva la capacidad de "identificación", la cual evidentemente depende de la intensidad y de la profundidad de un precedente culto no simplemente devoto. Si la apariencia de entidad en sí presentada por estas proyecciones trascendentales se impone al alma, la prueba fracasa. Si en vez se arriba a la identificación, le es asegurada al alma una cierta condición de supervivencia "divina", como sustituto de la Gran Liberación. Primero se verían divinidades gloriosas, poderosas, radiantes, y benévolas, pero si la nueva prueba fracasa, las mismas se transformarían caleidoscópicamente en divinidades terroríficas, airadas, destructivas, en las cuales casi se encarna el mismo miedo del alma, lo cual se convierte evidentemente en aun más difícil la identificación, salvo que en la vida se haya practicado el culto de divinidades de tal tipo y se lleve consigo la imagen.

8) El texto usa la imagen de una pelota elástica lanzada con fuerza al suelo, que tiene rebotes siempre menos altos, para caracterizar la sucesión de estas experiencias en su curso descendente. Si han fracasado las alternativas y las pruebas antes mencionadas, ello quiere decir que en el alma predominan tendencias y complejos que se oponen a su descondicionamiento completo. En el texto se habla de subsiguientes fantasmagorías a ser explicadas con la acción de tales tendencias, con consecuencias fatales. Pero ello exhorta aun a no abandonarse, a sacudirse, a recordarse de las enseñanzas recibidas, a no ceder a la ilusión y a frenar la imaginación y el ánimo, puesto que todo esto que en una secuencia se llegará a experimentar se reduce siempre a "proyecciones" privadas de realidad propia. La fantasmagoría de las formas y de los paisajes, de los démones que persiguen y todo lo demás no es sino un juego de la imaginación convertida en mágicamente libre. La incapacidad de frenar correspondientes reacciones impetuosas de parte del alma aterrorizada o estática, el movimiento de buscar refugio, de abrirse a situaciones voluptuosas, etc., conducen exactamente al alma ignorante hacia una determinada sede o "nacimiento" en un mundo condicionado, en una sucesión descendente. Así el texto exhorta al alma a "recordarse" también aquí, a superar la ilusión, a darse cuenta de que tiene que contar sólo consigo misma y con lo que ha determinado en sí misma, que ella misma será la artífice de su destino.
9) También en estos estados que representa una caída y la pérdida de las posibilidades más altas ofrecidas por la ultratumba, son consideradas, casi diríamos *in extremis*, acciones para evitar lo peor: en base a un retomarse a sí mismo y al uso de conjuros (fórmulas para "cerrar la matriz de un determinado nacimiento"), o bien en base al hecho de que si se es transportado en un movimiento que ya no se puede detener más, queda posible, sin embargo, *guiar* en parte tal movimiento. Aun una vez, también en esas circunstancias, en el campo de estas últimas posibilidades, el frenar la mente, el no ceder a las emociones irresistibles de atracción o de repulsión, las cuales ponen en juego al alma, son indicados como el factor decisivo.
10) Si nuevamente se viene a menos, ello quiere decir que en el alma prevalece la "brama", la sed de vida, de encarnación terrestre. Un último resto de libertad es contemplado para evitar determinados nacimientos. En cada caso, el epílogo se vincula a una situación casi freudiana: en razón de un ciego, turbio apetito, el alma aun desencarnada vería la copia, unida en un

amplexo, que deberá generarla. Si la anterior existencia había sido de hombre, ella brama a quien será su madre, si en cambio lo había sido de mujer, a quien será su padre. Ella hace propio el goce de los dos en el orgasmo; con lo cual es atraída en la matriz. Entonces la conciencia es partida, las "aguas" se encierran sobre el caído, el cual "renaciendo muere" hasta que en el nuevo término, con las posibilidades dadas por las nuevas causas que creará, será reconducido ante las mismas pruebas.

Nuestro texto concuerda en parte con la enseñanza hinduísta acerca de las dos vías del *post-mortem*, la vía divina de quien "no vuelve más", y la denominada "vía de los padres" (con el volver a pulular de una determinada estirpe). Una no común claridad y lógica caracterizan al "*Libro tibetano de los Muertos*". El mismo deja aparecer el carácter de espantapájaros y de opiáceo presentado por las representaciones comunes religiosas y populares acerca de la ultratumba, con juicios divinos y el resto, desmitologizando también el sentido que pueden tener las ideas de paraísos, purgatorios e infiernos.

Se note el especial relieve dado a cualidades a adquirir estando vivos con adecuadas disciplinas y con el control del propio ánimo, por su utilidad no sólo en esta existencia y proceder a lo largo de la Vía, sino también en la ultratumba en la lucha por el propio destino.

GLOSAS VARIAS

LA MAGIA, EL MAESTRO, EL CANTO

"Lo práctico" y lo "concreto" metafísicamente no existen.
Lo "concreto" existe en la magia: allí sí, pero comprendámoslo, concreto *en serio* (*Oriens dixit*): allí se trata de mostrar, de hacer. Pero, curiosamente, quien hace verdaderamente magia:
1) No se sabe quién es, pues se cuida sobre manera de esconderse, es más, DEBE esconderse absolutamente.
2) *Disuade a los otros de hacerlo* (de manera absoluta).
3) Si se limita a esto (y es rarísimo) se encierra, y *debe* encerrarse, en la capa de hielo.
4) Si se sirve de ello para "alguna otra cosa", *no se habla más de ello.*
Helo aquí: ello es *absoluto*. Se dice: el "ocultista" es peligroso: justísimo. No sin una sonrisa elegantísima transpongo ello: en efecto el ocultista es generalmente una cosa sumamente sucia, en Europa, su rastro va del fanfarrón al *filou* (ladronzuelo), al vulgarísimo *filou*, incluso al mistificador. Que por lo menos fuese un bandido, un *voleur des grands chemins*. Es ello muy justo. Por lo tanto debo deciros, la *Magia al alcance de cualquiera,* la verdadera *Magia,* es más, un *verdadero* Mago (observen ciertos tipos chinos de poeta-mago siempre representados en soledad) os mataría. Esto vale para la Magia, que es una cosa interesante en su plano: que no debe desvalorizarse, ni despreciarse puesto que implica mucho coraje, mucha constancia y (sobre todo) mucho *pudor*. Lo que he dicho lo reputo como absoluto. Pero si se me dijera: "¿Y si te quitamos la silla de abajo de ti?". Bien, pongamos la hipótesis extrema, me moriré de miedo y gritaré: "*Averte gladium*". Y díganme, *qu'est-ce que ça prouve?* Que hay quien *puede* actuar por *detrás* de las cosas: muy bien: ¿y después? Que Uds. hagan viajecitos hacia lo sutil, que os hagáis los *rôdeurs de nuit* sin yo saberlo: muy bien: ¿y después? Permaneced siempre en teatro: y si permanecéis siempre, pobres de vosotros, haréis de titiriteros en perpetuidad. Y franca-

mente el jueguito puede servir por poco tiempo, luego generalmente te quitas del medio: esto lo tendrías que saber mejor que yo. La Magia, como Magia, *est sans issue* (absoluto): si sale afuera, si sobrepasa; *hic* -digo yo- *incipit recta via*, la polar... Si escritos, como el de *Iagla* sobre Lao Tze, pueden desencadenar más de una vibración serpentinamente rodeadora, mordiente, y luego sucesivamente: el *Tao* está tocado naturalmente también por aquello, puesto que no se habla del *Tao*, ni se moraliza acerca del abismo y la vía de abismo sembrándola de clavitos traicioneros para fijar un halo de miedo y de descomposición alrededor del bendito "ocultista"; el cual luego no tiene nada que ver absolutamente con el Tao, puesto que el Tao se encuentra afuera del teatro, mientras que el ocultista (admitido que sea un mago verdadero) está sólo detrás de los bastidores.

Dicho esto, así como Uds. ofrecen posibilidades, otro ofrece otras: prácticamente una afirmación de tipo contemplativo puede hacer saltar el camino a trechos (y es algo) o como realización. Esto yo digo: con tal de que la afirmación proceda segura, *ne visant à rien*, sobre todo a quien la pone. He aquí el valor, y no otro, del escrito tradicional; o del canto aislado que lleva...

... Un verdadero Maestro se pone siempre en un punto en el cual todas las posibilidades son ofrecidas en modo de que cada uno pueda luego desarrollarlas separadamente: el conjunto de estas posibilidades forma un conjunto divergente y radiante, tentacular y poliártico, que emana de un mismo bloque: ello, siguiendo la línea metafórica, podría denominarse "tradición". Podemos, para concretar, partir de la afirmación de Al Ghazâli, que "hay tantas vías cuantos son los *Sufi*" y que el Maestro verdadero es aquel que señala a cada uno la vía propia: se obtiene así una especie de *kosmougonia*, cuyo índice de referencia analógico es el cielo estrellado.

Ésta verdaderamente es la necesidad de la *gran* tradición: y no otra cosa. El *jîvanmukti* [1] está afuera de esto, pero *rige las filas* de esto: pueden darse cuenta exactamente pasando del *pequeño* al *gran buddhismo* [2]: allí partici-

[1] *Jîvanmukti* (de *jîva*= el vivente y *mukta*= liberación), en oposición al *videhamukti*, es aquel que obtiene la liberación estando aun vivo y la mantiene aun cuando continúa viviendo sobre un determinado plano del mundo manifestado.

[2] Aquí se alude al *Mahâyâna*, o "Escuela del Gran Vehículo" que tiene una dirección

larmente se ha sentido la necesidad a la cual aludo: la ha sentido el Tíbet, la ha sentido China, las que *no podían* aceptar el pequeño buddhismo.
Lo que es necesario es imprimir una dirección en el sentido *tradicional*, es decir como una *mutación de mentalidad* radical, efectiva. No nos podemos acercar a formas que pueden también coexistir con el *estado actual*, puesto que es precisamente esto lo que se trata de desarticular. Por ejemplo, es el estado actual el que obstruye toda posibilidad mágica, necesitando el arte mágica condiciones particulares que ahora, con la civilización moderna, son casi irrealizables, habiéndose casi perdido todo contacto con las naturalezas elementales que están más que escondidas, sino incluso desaparecidas: así como han desaparecido las ninfas y los faunos y todo lo que el elemento hacía una vez saltar afuera como mito del devenir (espero hablar a quien intuya, dado la imposibilidad absoluta de *decir* esto).
En cuanto a la *práctica*, la misma no es descriptiva, es decir la estética (etimológicamente) del *estado*. La verdadera práctica realizadora consiste en dar *perentoriamente* un medio *breve*, *absoluto*, neto: al decir por ejemplo (menciono uno de los mil métodos que conozco): "Murmura hasta la EXTINCIÓN DEL SOPLO esta palabra y basta". Pero para hacer esto es necesario:
1) el Maestro;
2) el ambiente fluídico;
3) el efluvio - *barakah*, tal como se dice en el Islam;
4) la adherencia del afuera-adentro por la cual para ser preciso tomo uno de los tantos puntos de referencia: *visio spiritualis non solum requirit ut anima recipiat ab extra, scilicet a Deo, gratiam et virtutes, sed cooperetur per virtutem propriam.*[3]

Todo esto ahora falta. ¿Qué hacer entonces prácticamente? Lo que yo digo: *pureza* hacia todas las tradiciones: que cada uno dé, por medio de lo que sabe, y que de este *variado* dar, que cada uno (el lector) pueda tirar su hilo. Y esto es el *bien que se puede hacer* en este campo, *no otro*...

más metafísica que el buddhismo ascético del *Hinayâna* o "Escuela del Pequeño Vehículo".

[3] La visión espiritual no sólo requiere que el alma reciba desde afuera, es decir de Dios, la gracia y las virtudes, sino que coopere a través de la propia virtud

El Maestro tiene las manos "llenas de dones" y atrae, *no rechaza*, no es la soledad que está *contra* el tumulto, sino la soledad que doma el tumulto, solarmente, así como la luz engulle la tiniebla de niebla, *disolviéndola, redisolviéndola*. Pero se dirá: ¿en dónde están los *mundi corde*? Y bien, *hacedlos*: si creéis que una *acción* pueda hacer ello, actuad: si no, es perfectamente inútil: los portadores de lámparas -en la Europa actual- se convierten en vulgarísimos faroles, y no es necesario hacer esto: se debe ver la lámpara y no quien la lleva, a menos que (ello es tan raro, pero yo puedo saber algo por *uno solo* que he conocido allí abajo) el que la lleva pueda *resplandecer más que la lámpara, atraer más que la lámpara*. Entonces el bien es grande, sobre todos, sobre quien puede mucho y sobre quien puede poco y también sobre quien no puede nada. Pero entonces la voz *canta* (no idílicamente) también cuando ruge. Recordad cómo canta *Milarepa*: ¿cómo se canta también en el ímpetu menádico ante la copa vacía del abismo? (bajorrelieves báquicos y sobre todo, allí en Grecia, la figuración de los vasos).

El Maestro es aquel que abre las puertas y deja *cantar* la luz: no sólo cantan los Upanishad y los *Sufi*, sino también ciertos terribles Maestros aislados que infringen todo y entonces: *le Néant est un miracle*".

****

Algunos puntos van precisados acerca de estas consideraciones transmitidas a nosotros en su momento por un colaborador nuestro (*Havisamat*).

En primer lugar, lo que él dice sobre los límites de la magia en sentido estricto, puede valer para nosotros como útil clarificación Los lectores saben bien que nosotros damos al término "magia" un sentido especial, más o menos equivalente a lo que es una vía teúrgica o iniciática. Por lo demás, ya en su momento a tal respecto han sido dados suficientes puntos de referencia; así cada uno puede fácilmente orientarse.

Es muy exacto que la magia en sentido estricto, si no debe ser un callejón sin salida, en un determinado momento se sobrepasa a sí misma "y entonces comienza el verdadero camino, el polar". No es del todo justo, en vez, decir que "el *Tao* está afuera del teatro, mientras que el mago, admitido

que sea tal, está sólo detrás de los bastidores". De acuerdo a la verdad última, que no es la de la trascendencia unilateral -y puesto que cita el Mahâyâna nuestro amigo lo debería saber bien- el *Tao* está simultáneamente afuera del teatro y en el teatro, la cual cosa vale también en mayor o menor medida también para el adepto que ha realizado en verdad la ley del *Tao*. El modo justo de definir al *Tao* es: "trascendencia inmanente".

Reconozcamos también que la verdadera práctica se basa en un medio simple y perentorio con el cual, una vez que se lo ha sentido como congenial y se lo ha elegido, hay que empeñarse hasta el fondo, sin buscar otras cosas y dispersar las fuerzas. Sin embargo una "actitud descriptiva" en el sentido de indicación de una fenomenología puede tener también una razón propia de ser, para que quien practica sepa cómo comportarse y cómo juzgar la manifestación del uno y del otro estado. Cuando frente a determinados resultados son posibles reacciones diferentes, de las cuales dependerá el andamiento posterior del proceso, no nos podemos limitar al "Haz esto y basta": es así que, por un fin práctico, la enseñanza iniciática da una cierta tal cual descripción acerca de las mismas experiencias de la ultratumba (véase el *Libro tibetano de los muertos*). En cuanto al método indicado, el mismo, como uno de los muchos, corresponde a la repetición de un "nombre divino" o de una cierta fórmula (*dhikr*), en uso sobre todo en el Islam; sobre lo cual ya se ha hablado. Sobre la medida en la cual un Maestro y una "influencia espiritual" (*barakah*) constituyen condiciones imprescindibles al estado actual de las cosas, se hablará en una de las sucesivas monografías al referirnos a los "límites de la regularidad inciática". Acerca del "dejar cantar a la luz", es necesario ir cautelosos por el posible falso giro en un lirismo inconcluyente y sumamente alejado del plano de la "vía seca". Se sabe que a ésta le es propio, más bien, el "lenguaje del silencio". Puede ser de otra manera cuando la luz no es subterránea, sino llevada, por toda una gran tradición viviente, a animar toda forma de sensibilidad y de actividad humana. Esto es sin embargo un estado que sólo en circunstancias sumamente especiales se puede aun resucitar, si no debe ser simple "poesía". Es cosa propia de esto lo que Vico denominó como "edades heroicas".

En fin, en cuanto al absurdo relativo al hablar de magia (o iniciación) en escritos "al alcance de todos", ello, en el fondo, es relativo, puesto que,

también con la mejor voluntad, escritos de tal tipo no estarán *nunca* al alcance de todos. En todo caso, cuando es de la divulgación de los métodos de una magia aplicada de lo que se trata, la cuestión, puesta por algunos, concierne a la oportunidad y la peligrosidad en relación a los pocos (aun en este campo se trata siempre de pocos) que pueden ponerlos verdaderamente en acción, no habiendo sabido antes de ello. Pero esto vuelve a entrar en un campo de simple responsabilidad personal, ni más ni menos como en el caso del uso que cada uno puede hacer ya de un arma de fuego o de un tóxico.

III

IAGLA

ACERCA DE LAS "AGUAS CORROSIVAS"

En el lenguaje secreto de los filósofos hermetistas se halla frecuentemente la expresión "*Solvente*": "Solvente universal", "*Menstruum*", "Agua que lava", "Agua divina", "Agua que abre los poros". Pero al lado de ello tú encuentras también términos más luciféricos tales como: "Tóxico", "Vinagre filosófico", "Aguas fuertes", "Agua de Tártaro", "Agua Corrosiva". Aquí los filósofos redoblan el velo ambiguo, en el uso de estas aguas; otros las desaconsejan sin más, puesto que, dicen, estas aguas disuelven los cuerpos sin conservar los espíritus; no lavan, sino arden; no operan por fuego lento de naturaleza, sino con la "precipitación que viene del diablo". Y sin embargo hablan de ellas; y la mención ambigua, que muestra y esconde, prohibiendo, fascina como a través de un secreto más pernicioso y peligroso en los meandros simbólicos de esta extraña arte, hecha de metales y de espíritus.

¿Qué son pues las "aguas corrosivas"? ¿Cuál es la virtud? ¿Una virtud de *sorpresa*, quizás? ¿Una virtud *liminal*? Recordad la imagen de Éliphas Levi acerca de la constancia mágica: "Así como la ola que siempre vuelve y termina corroyendo también al hierro". Pero ésta no puede ser la acción del agua corrosiva, del agua-veneno. Si bien sutil, ésta es la acción *frontal* de las aguas normales: una acción que no conoce la precipitación rítmica, penetrante, simpática. El veneno, el tóxico, tiene en vez otra acción: fulmina, mata sin ritmo: con acto directo. *Despega*. Corta. Es la mordida de la serpiente. Es pues otra vía.

Enfrentemos los símbolos. Busquemos entender. No es fácil, puesto que todo está vinculado en un todo detrás de esta simbología que no deja respiro. "Disolver el espíritu": ello se encuentra en el centro de las afirmaciones

de los filósofos hermetistas, y ellos lo mencionan con la palabra "resurrección". Una esencia incorpórea se ha sumergido en el cuerpo casi como en un medio denso, y desde entonces se mueve en un mundo oscuro.
Hay que *solvere* esta densidad: sutilizarla: con el poder mismo del alma. Misterioso poder, puesto que el mismo, por tener que producir la resurrección, necesita, dicen, de una resurrección; una cierta "cualidad nueva" debe manifestarse en el alma misma. El modo como se *induzca* esta "cualidad nueva", ello es un secreto de los filósofos: secreto -pienso- no tanto porque es un monopolio artificial, sino, más verazmente, puesto que el análisis de la razón no puede atrapar el modo de la ley que actúa aquí.
Sólo un Maestro puede comunicar esta "cualidad nueva", tal como Uds. han leído. Entonces una organización, una "cadena", es presupuesta aquí. Y la calificación necesaria.

O bien: a lo largo del trabajo del individuo, en la oscuridad, como quien abre una galería. Los golpes se suman (disciplinas, ritos, intenciones) -con el ritmo de recurso del agua de *Éliphas Levi*- aun pudiendo, Uds., no darse cuenta de nada, no constatar ningún resultado, ningún fruto tangible. De repente, la última pared cae: arrecia un borbotón de aire libre, de luz. Vuestra alma no es más aquella: auto-transformación... ¿o *contacto*? ¿con estados de inteligencias presentes y a su vez ocultas, idénticas o diferentes de vuestra propia conciencia, *más profundas*? No lo sé, ni tampoco serviría mucho saberlo.

Estos modos no son los únicos. Pero, con otros muchos que podrían Uds. conocer también, constituyen una clase única, un método uniforme: *desde lo interno hacia lo externo*. Es necesario adquirir la luz del alma: encender en ella un "fuego astral", un fuego mágico y filosofal, tal como ellos dicen. Esto antes que nada. A continuación el alma reacciona sobre aquello que la envuelve, disuelve la trama de densidad, exalta una *vibratibilidad* nueva hasta que se produzca una perfecta cualidad *diáfana*. Es la *visio spiritualis* dentro del *speculum* del cuerpo reesclarecido.

Dad vuelta el método, y detenéos al comienzo de esta dirección inversa. Entonces los símbolos extraños de las "aguas veneno", de los "corrosivos filosofales", comenzarán quizás a hablaros. Ésta es justamente *alquimia*: manipulaciones herméticas de agentes "dobles", es decir de sustancias físicas y tangibles portadoras, al mismo tiempo, de influencias psíquicas. Dar vuelta el método significa esto: *en vez de disolver el cuerpo en medio*

del despertar preliminar del alma, obligar al alma al despertar por medio de agentes especiales, que provocan repentinas reacciones en el conjunto más profundo de las fuerzas del cuerpo, en el sentido de saltos bruscos hacia estadios anormales de vibratibilidad y de inestabilidad fluídica. Es la mordida de la serpiente, que de repente te quita la tierra debajo de ti. He aquí que acontece. O eres más rápido que un rayo, o te dejas sorprender, y entonces te abates, como bajo un mazazo. Un gran riesgo pues: un juego para jugadores de azar de gran estilo.

Con esto me refiero a las formas extremas del uso de las "aguas corrosivas": a las formas resolutivas, globales. Cuáles sustancias, luego, tengan tales poderes, y cuál sea la ciencia de dosificación y de práctica inmediata, ello es muy difícil que Uds. lleguen a saberlo: tan secreta fue ya en tiempos arcaicos y sacerdotales esta sabiduría, tan avaro el don de la "bebida de inmortalidad" aun cuando la solicitaba una sed ardiente en vez que aquella imponderabilidad curiosa y aquella insufribilidad por la disciplina paciente, por la cual hoy podéis desear semejantes aventuras.

Hay sin embargo formas atenuadas, sobre las cuales se puede hablar un poco, de todos modos más de lo que en general hasta aquí se ha hecho saber.

En primer lugar, analizamos la causa del riesgo. Ella deriva sobre todo del hecho de que la así llamada "alma eterna" inmutable es fantasía. Desde el momento en que la misma ha "descendido" en un cuerpo de carne, ella se ha "comprometido". Se ha transformado, en efecto, en la conciencia individualizada de aquel ser individual que sois vosotros. Este estado calificado, denominémoslo A. Si, al estar las cosas así, vosotros, es decir, no "vosotros", sino si un cierto poder X, arranca al cuerpo, corroe tóxicamente el lazo con el cuerpo, sobreviene la destrucción a través de A, por la simple razón de que la calificación, la individuación es dada por el cuerpo: justamente como puede decirse que un líquido tenga una cierta "forma", la forma del vaso, sólo hasta que y en cuanto exista aquel vaso para contenerlo. Por lo tanto: destrucción de A -es decir: muerte, disolverse de la cualidad A en el cero de cualidad, el que denominaremos Z; a menos que... a menos que el alma misma intervenga para llenar con un acto suyo el salto entre A y Z, para hacer simultáneamente una cosa suya esta transformación de A en Z, del estado con forma en el estado sin forma. Sobre esto habéis ya leído: es el morir activamente, iniciáticamente.

Os podéis ayudar con esta imagen: tú te encuentras aquí, sobre esta roca; allá, enfrente, hay otra roca; en el medio, está el vacío. Si de golpe, te acontece un choque, tú, tomado de sorpresa, en el noventinueve por ciento de las veces terminas en el piso. Pero si tú tienes la prontitud de detener el impulso, de estar activo antes casi de ser sorprendido; si, exactamente, sabes tomar en un impulso tuyo el empujón imprevisto y externo -tú saltas- y te vuelves a encontrar sobre la roca de enfrente. Esta roca es la reconquista de una conciencia liberada. La primera roca era la conciencia oprimida por la condición individual, por ende sujeta a todo aquello a lo cual, a través de un cuerpo, se puede estar sujetado.

Y en la imagen podéis hallar otras analogías. El choque, se entiende, que te manda hacia afuera, es la acción de los "corrosivos" repentinos. *Esta acción será siempre de sorpresa, por su naturaleza y porque, en el hombre, entre cuerpo y alma no hay discontinuidad.* Es como si el alma pudiese ver adelante, pero no atrás de sí, dándose vuelta. En este "detrás" comienza el cuerpo, desembocan las vías que vienen de lo profundo, de lo oculto del cuerpo. Ahora, la acción desarrollada por las "aguas corrosivas" viene de lo externo, arriba a través del cuerpo, *desde atrás, pues.* He aquí que la situación es justamente como la de quien se encuentra sobre el margen de la roca y no puede prevenir ni el momento, ni la *cualidad* del impulso que viene desde atrás. Por lo tanto sin la prontitud de espíritu de un relámpago, con este género de "aguas corrosivas", de "venenos", la experiencia conduce a la ruina.

Tras lo cual, se da paso a las atenuaciones. Comprended por qué el riesgo es mínimo en el otro método, en aquel que parte de lo interno, con la acción del alma misma sobre sí por un "fuego dulce" que la acostumbra paso a paso al desapego, conduciéndola por grados a la transformación de A (estado individuado) a Z (estado no-individuado): la cual en el otro caso es en vez decisión, realización de un instante [1]. Podemos buscar de actualizar

[1] Aquí puede resaltarse la posibilidad y la oportunidad de una vía mixta, ya indicada por Abraxa. Es decir, agregar al uso de las "aguas corrosivas" una disciplina interna que, en un primer momento, constituya el "grano de oro", no atacable por las "aguas fuertes, sino que en cambio le sirven para desembarazarse de las escorias e impurezas. En el uso exclusivo de las "aguas fuertes" de alto potencial, en vez de estar presente y tal de tener que ser solo puesto al desnudo, el "grano de oro" debería construirse con un acto absoluto justamente en el instante de la disolución.

también esta gradualidad, esta "dosificación" de la fuerza, con el método que parte del cuerpo, usando entonces sustancias diferentes, o bien usando las mismas en manera diferente o en diferente cantidad. La imagen entonces sería como un salto, que se fracciona en saltos menores menos peligrosos: hechos así en modo que de la caída no surgiría una consecuencia propia letal, aun llevando siempre consecuencias no deseables, excepción hecha del último salto, más grave y más resolutivo.

Junto a la presente, puede socorrer la otra imagen -de Evola si bien recuerdo- del crecimiento, elevación, de hacerse veloz como una ola, de la cual nos debemos dejar llevar sin miedo, manteniéndonos siempre sobre la cresta. Al mantenernos, lo que es ebriedad se transforma en iluminación; la precipitación en ascensión; el fuego en luz. No manteniéndonos, la conciencia rápidamente se entenebrece, sobreviene una especie de síncope sordo, el cual tiene muchas veces repercusiones patológicas sobre las funciones orgánicas. De todos modos representa una disolución de lo que puede ser la unidad y la energía interna del hombre. Es el caso en el cual la corrosión del compuesto no libera, sino que disuelve.

Podéis considerar tales reacciones patológicas, desde un cierto punto de vista, como obstrucciones, descargas en rebote, en el cuerpo cual organismo físico, de fuerzas despertadas, las cuales no han alcanzado la vía para transformarse en estados y liberaciones de la conciencia. *Pero es necesario considerar que esta misma naturaleza tiene muchas veces aquello que comúnmente, "naturalmente", no por prácticas especiales, se manifiesta en los hombres como enfermedad y como sufrimiento. Hay enfermedades y sufrimientos que representan una obstrucción, una descarga en exceso en el sistema psicológico, de ciertas fuerzas a las cuales la conciencia no ha podido o no ha querido abrirse.* Se trata, de acuerdo a la exactísima expresión de Novalis que ha sido recordada en estas mismas páginas, de modos de una fuerza exaltada que querría traslucirse en sensaciones trascendentes.

Además, cuando el fin iniciático de la experiencia ha faltado por pasividad, pueden acrecentar su poder entidades a las cuales el sí mismo haya ofrecido una presa, y también otras, de cuya acción de otra manera se habría estado preservados. Se trata de la penetración de *obsesiones* en sentido propio[2] o en aquel de ser transportados sin elección por fuerzas que emergen de lo inconciente. Al hacer mención que el mismo alcohol es una

de las "aguas fuertes" de mitigada eficiencia, no será difícil, pensando en los efectos vulgares del alcohol, concebir por analogía el peligro [3].

Igualmente, podéis también presentir, sobre esta base, otras direcciones típicas de una corriente degenerativa de la experiencia. Las fuerzas que, corroyendo, desatan, para operar espiritualmente, catárticamente, deben poder actuar transformadas en fuerzas del puro sí mismo. Si no actúan así, y si ni siquiera se descargan en el cuerpo físico, sino que desembocan en vez en esta o en aquella otra facultad de sí mismo, el proceso aborta igualmente. En los dos casos típicos, este andamiento patológico se refiere respectivamente a la facultad de la imaginación y a la facultad de la "sensación" (sensación como deseo, apetito, voluptuosidad).

Cuando es la imaginación la que es tomada y transportada por las alas del "dragón", irrumpe el mundo fantástico de los visionarios, la orgía de formas y de colores de los falsos clarividentes, los sueños plenos de sensaciones sutiles y cautivantes de los opiómanos y de los haschisómanos.

Cuando es la facultad de sensación la que es tomada -sola, o junto a la primera- la fuerza da lugar a un mundo de voluptuosidades extrañas, indefinibles, intoxicantes, que paulatinamente se convierten en una necesidad. Se crea el *vicio*. Todos aquellos que en la vida vulgar se abandonan al uso de las drogas, se encuentran justamente en este plano, casi sin excepción.

En el uno y en el otro caso, la corrosión no libera: ella destruye. El sí se

[2]A tal efecto se puede recordar la *ebriedad* sagrada de las pitonisas y de las sibilas, a la cual le sobrevenían el éxtasis y manifestaciones de inspiración y de profecía. Se trata igualmente de turbaciones, en estadios análogos al transe, pero sin embargo provocados de manera de atraer inteligencias superiores, "divinas". Lo cual por lo demás no quita el carácter de "obsesión" propio también de estos fenómenos.

[3] En la especial referencia al *vino*, debe recordarse que en la antigüedad el mismo muchas veces fue considerado como una bebida sagrada, De acuerdo a las enseñanzas orientales, la verdadera "bebida de inmortalidad" -el *Haoma* persa, el *Soma* védico- en una cierta época no habría más sido "conocida", por lo que fue necesario sustituirla, en los ritos, con otra bebida que no era más sino un reflejo del *Soma* originario; esta parte fue desenvuelta muchas veces por el *vino*, el cual fue puesto en relación con estadios superiores de conciencia (R. Guénon, *Le Roi du Monde*, París, 1926, cap. VI). Esta relación puede ser simbólica, pero también práctica. Se puede tener presente una condición humana en la cual, oscurecido el estadio primordial, el contacto con el

rebaja, tan fatalmente como la cima de un monte, cuyas bases se derrumban poco a poco. Comprended en vez la necesidad ⊙, de la centralidad de ⊙: perfectamente conciente, el sí mismo, en el centro de sí, atento para atraer a sí solamente por arranques de fuerza a todas las reacciones: silencio alrededor.

Al desarrollarse el proceso, así como crece la luz de alrededor, del mismo modo la envoltura del cuerpo afloja el lazo, supera el hiato, se pone en contacto directo con la fuerza central y espiritual; y se apoya en ella, Entonces cabe experimentar, en sentido literal, que el sí mismo rige al propio cuerpo. Los automatismos instintivos en este estado son suspendidos, vosotros tenéis -y *debéis* tener- una lucidez, un control absoluto: *guiado directamente con la mente* cada movimiento se convierte en un sentido de presencia y de poder, que es imposible describir. En las primeras fases, ello se verifica justamente cuando los otros en vez se aflojarían, caerían abajo en transe o en la orgía de las visiones y de los "paraísos artificiales". En contraposición a ello, por ejemplo, se encuentra un recuerdo que no se me borrará jamás, el de una noche de guerra. Estaba *muy* lejos, en un desapego resplandeciente. La alarma suena de repente. Me vuelvo a parar. Ya estoy de pié. Me encuentro en la línea de las baterías. Aquello que entonces se desencadenó desde lo profundo, lo que me mantuvo de pié, lo que me llevó milagrosamente en horas de infierno, lo que actuó en la lucidez sobrenatural de cada gesto, de cada pensamiento, de cada orden, de los sentidos que atrapan cada percepción casi *antes* de la percepción (y sea no más una "casualidad" el permanecer ileso quedándose de pié -*sentía* que

orden supraindividual no puede acontecer más directamente por el solo impulso del espíritu, sino por medio de un cierto aflojamiento, de un cierto éxtasis, como aquello a lo cual podía conducir la ebriedad del vino, o a través de sustancias análogas. El uso del vino en el dionisismo orgiástico corresponde a tal significado. Y si, en el límite, la conciencia por tal camino puede pasar del estado individuado al estado no individuado, y sin embargo *libre*, una de las consecuencias puede ser la manifestación, aun si esporádica, de varias virtudes mágicas que inciden incluso sobre el orden de los fenómenos naturales. Así nosotros no excluiremos, a nivel de los principios, una cierta atención a los testimonios de Eurípides y de Plinio acerca de los "milagros" dionisíacos que proceden del éxtasis en las fiestas orgiásticas Leneas.

podía permanecer así- con granadas que me explotaban de cerca), no lo podré decir jamás. Pero aquello que podían ser los dioses homéricos inmortales descendidos entre los avatares épicos de los hombres, entonces ello sí que lo percibí; y supe así lo que no saben los hombres en su pobre discurrir sobre los ídolos.

ARVO

LA ETNOLOGÍA Y LOS "PELIGROS DEL ALMA"

No es poco frecuente hoy en día el caso de investigadores que, aun partiendo del pensamiento profano y no disponiendo pues de ningún principio verdadero, al aventurarse en el domino de lo suprasensible arriban muchas veces a posturas para nada banales, aun si luego ellos son incapaces de coordinarlas y desarrollarlas en forma adecuada. Para usar una imagen de Aristóteles: acontece como quien, al ponerse a luchar, lograra tener un cierto éxito aun ignorando el arte de la lucha.

Uno de tales casos es el constituido por el libro de E. De Martino, *El libro mágico* (Turín, 1ª Ed. 1948). Creo que no se encuentra privado de interés referir las tesis que están allí contenidas y analizar lo que pueda ser de interés desde el punto de vista esotérico.

De Martino es un "etnólogo", es decir uno de aquellos que hoy coleccionan los datos recogidos por diferentes exploradores y observadores entre las poblaciones salvajes. En el caso específico aquí se trata de todo lo que en tales pueblos se refiere a lo "extranormal" y que De Martino identifica sin más con el "mundo mágico". De Martino, además de ser un etnólogo, es un secuaz del "historicismo", es decir de la filosofía a la cual le resulta propio reducir toda verdad a lo que paulatinamente toma forma en el desarrollo histórico del espíritu humano (en su jerga se dice: "en el hacerse del espíritu").

Ello ya indica el límite de la concepción de De Martino. En primer lugar, él habla de "mundo mágico" allí en donde debería esencialmente hablar de "mundo brujeril"; en segundo lugar, él asume, como tantos de sus colegas, la convicción de que los pueblos salvajes son los pueblos "primitivos", es decir, restos de aquello que toda la humanidad habría sido en sus orígenes y que la "civilización" en su progreso habría dejado atrás. Nuestros lectores saben que la verdad es distinta: los presuntos "primitivos" no son, a lo sumo, sino formas extremas de involución y de degeneración de razas y de

civilizaciones anteriores, a veces tan antiguas de haberse perdido todo rastro y recuerdo. El "material" sobre el cual se basa De Martino se remite casi exclusivamente a esta esfera crepuscular determinada por una especie de anatema, en donde pueden hallarse sólo fragmentos degradados, ecos debilitados y distorsiones de estructuras que, en sí mismas, habían pertenecido a un plano sumamente diferente. Todo lo que se refiere a las ciencias sagradas de la antigüedad, las cuales fueron herencia de las más grandes civilizaciones tradicionales de Oriente y de Occidente y que por sí solas podrían proveer una orientación justa en el orden de todo lo que no es más simple experiencia humana ordinaria, De Martino lo ignora deliberadamente. Del mismo modo, él no sospecha siquiera de que existen aun ambientes que, en base a una transmisión ininterrumpida, se encuentran en posesión de aquellas ciencias; él parece saber tan sólo acerca del "exiguo grupo de los sensitivos, de los *médium*, de los rabdomantes, de los pendolistas, etc., que forma la pequeña república arcaica desde adentro de la gran república de nuestra civilización" (pg. 261); conoce por lo tanto tan sólo un orden de cosas, cuyo nivel es incluso más bajo del mismo mundo de los salvajes.

A pesar de una semejante estrechez de horizontes, De Martino arriba a enfoques en parte justos. He aquí su tesis fundamental: nosotros tenemos un determinado concepto del Yo, del no-Yo, de la naturaleza, del espacio, de la realidad, que tendemos a considerar como absoluto; no sospechamos que el mismo está "históricamente condicionado", que el mismo ha surgido y se ha hecho evidente tan sólo en lo interior de la civilización occidental moderna, desde la cual lo extendemos a cada civilización posible, comprendida la que De Martino denomina como la "civilización mágica" (pg. 190). En vez a esta última le corresponden un Yo, un no-Yo, un tipo de relaciones entre el uno y el otro, un ambiente y una condición espiritual totalmente diferentes.

Así cuando se plantea el mismo problema de la realidad de ciertos fenómenos no normales, se lo formula de manera equivocada: ellos son *reales*, pero de acuerdo a una realidad que no es la que hoy se entiende con tal palabra (162). El concepto ordinario, moderno, de realidad es una formación histórica; afuera de la actual civilización y humanidad, antes de su aparición, el mismo no posee ningún sentido.

En la medida en que la misma sea expresada así, se puede adherir a tal

tesis. En estas páginas ha sido repetidamente indicado el error de quienes pretenden entender algo de las civilizaciones antiguas o no-occidentales aplicando conceptos que valen únicamente para el hombre moderno. También desde el punto de vista práctico aquí se ha puesto muchas veces de relieve que en el campo de la iniciación y de la magia es necesario que sean conocidos *otro* Yo, *otra* naturaleza y, en general, otra modalidad de la experiencia, que ha sido totalmente perdida, para poder alcanzar resultados. El hombre mágico y tradicional vivía y se movía en un mundo esencialmente diferente del nuestro.

En particular escribe De Martino: "La ciencia experimental de la naturaleza se ha constituido quitando como ideal propio una naturaleza purificada de todas las proyecciones psíquicas de la magia; ahora los fenómenos paranormales se refieren precisamente a una naturaleza aun entrelazada con estas proyecciones y no sólo en la mera creencia, si bien justamente en la *realidad*. La ciencia ha nacido retirando gradualmente y en modo siempre más conciente la psiquicidad de la naturalidad: la posibilidad de los fenómenos paranormales significa para ella un verdadero y propio "signo de contradicción", un "escándalo", en cuanto la paranormalidad es, en general, nuevamente psiquicidad que vuelve en la naturaleza y naturaleza que se carga de psiquicidad" (pg. 69). Esta visión es igualmente justa. Se la puede también formular así: la realidad, la "naturaleza", no es indiferente ante la actitud y la interpretación del hombre. La una y la otra tienen sobre ella un poder efectivo. El presunto conocimiento "científico" de la naturaleza ha sido un proceso activo de desanimación y petrificación de la misma. Hay una íntima solidaridad entre el estado del espíritu y el modo con el cual la naturaleza y la realidad aparecen; es por la materialización del espíritu que se ha convertido en *real* una naturaleza, en la cual el materialismo puede ser verdadero y a la cual los métodos de las ciencias materialistas y positivistas pueden aplicarse dentro de un radio sumamente vasto. Pero esta petrificación no es tan completa de no dejar residuos y franjas de una diferente condición; de aquí la existencia de zonas en las que se producen aun fenómenos paranormales, los cuales son como aguafiestas en el mundo ordenado de la ciencia materialista. Naturalmente, estos fenómenos serán siempre menos importantes y siempre más escasos, por cuanto más se trate de un ambiente colectivo dominado completamente por las concepciones de la ciencia y de la técnica, reaccionando este ambiente

objetivamente sobre la realidad en sentido determinista.

Una justa deducción de De Martino es ésta: "El procedimiento naturalista se embate con una inaudita antinomia: justamente la actitud más conforme a las normas de la observación (científica) puede influir sobre el fenómeno observado y hacerlo desaparecer, y por otro lado, el fenómeno puede aparecer fácilmente si el observador abandona en alguna manera tal actitud" (pg. 160). Los fenómenos de los cuales se trata son de un orden inferior. Pero el principio permanece válido. Hay una actitud que, en sí misma, paraliza todo lo que tiene referencia con el aspecto sutil y espiritual de la realidad [1].

Volviendo al punto principal, vemos cómo De Martino comprende propiamente la diferencia entre la experiencia de hoy en día y la que denomina "mágica". En la primera el sentido del Yo aparece como algo dado, garantizado y definido, y ante el Yo se experimenta un no-Yo, una naturaleza con los atributos de una realidad dada y definida, totalmente independiente de nosotros. Este carácter del "ser dado" (De Martino usa el término "datidad") no se encuentra en el mundo mágico. En el mismo la dualidad Yo-no-Yo no está aun tan definida, no existe un mundo objetivo independiente, las fronteras entre alma y naturaleza son lábiles, tales pues de admitir irrupciones de una parte y de la otra. "La realidad como independencia del dato, como hacerse presente de un mundo observable, como alteridad decidida y garantizada, es una formación esotérica correlativa a nuestra civilización, es decir, correlativa a la presencia (del Yo a sí mismo) decidida y garantizada que la caracteriza" (155).

Pero, a partir de este punto, la concepciones de De Martino imponen ciertas reservas. De acuerdo a él la experiencia mágica se inicia con la angustia de un Yo que no logra aun mantenerse ante la naturaleza sentida como un mundo de fuerzas psíquicas, con la situación de un alma que se ve expuesta "a un riesgo extremo y definitivo, respecto del cual todos los otros que se encuentran conectados con el vivir pierden su significado y su

[1] Véase en la página 227: "Tan poco la realidad permanece indiferente respecto de las pretendidas interpretaciones exactas o erróneas, supersticiosas o científicas, que en ciertos casos la superstición parece introducir en la realidad una determinación nueva, como en el caso de la terapia mágica o de la telepatía".

relieve" (pg. 141). Ya Frazer, al referirse también al mundo de los salvajes, había hablado de los *perils of the soul*, por una posibilidad permanente del alma de perderse, de ser disuelta, poseída, invadida; y había interpretado una serie de ritos mágicos primitivos justamente como técnicas para defenderse de tales peligros, peligros substanciales que el Yo del hombre de hoy no conocería más.

Pero no es todo. "Necesariamente vinculado al riesgo mágico de *perder el alma* se encuentra el riesgo mágico de *perder el mundo*". Cuando, para sentir las fuerzas secretas que actúan detrás de las cosas, un cierto horizonte sensible y tangible entra en crisis, se siente en efecto el riesgo constituido por la ruptura de todo límite. "Pero la magia, por un lado señaladora del riesgo, interviene en el momento mismo de detener el caos que sobreviene y rescatarlo en un orden" (pg. 149), que es el mismo de la naturaleza sujetada a determinadas leyes y reconducida a sus límites.

Aquí el primer punto a precisar es que el estadio del alma lábil, no individuada y expuesta a un riesgo fundamental, no corresponde para nada al "mundo mágico", o, como sea, a lo que en verdad debe considerarse como mundo de los orígenes; corresponde en vez al mundo brujeril, a un tipo humano decaído y degradado hasta un límite en donde es en verdad posible una disgregación de la unidad espiritual y la fácil irrupción de influencias "psíquicas" de todo tipo. Tal, como se ha dicho, es el caso para la gran parte de los pueblos salvajes, cuyos ritos, por decirlo así, son comprendidos en función de salvar lo salvable. Pero no es el caso aquí para vastas zonas de civilizaciones antiguas, las que también conocieron perfectamente lo "paranormal".

De Martino con su "historicismo" cree en un proceso imaginario de emancipación que habría consolidado y garantizado al "alma", hasta alcanzar una forma sólida y definida, segura y dada, que hoy sería de dominio común. Él se ilusiona sobremanera. En lo relativo a la humanidad moderna no es de una evolución, sino de una involución y regresión de lo que se trata, de un proceso de barbarie espiritual, aun si el mismo se ha realizado en una dirección diferente de la involución de los pueblos salvajes. En verdad, si hay un hombre totalmente lábil e inconsistente, éste es justamente el hombre de hoy en día. Sin exagerar, puede decirse que nunca la personalidad humana ha estado tan amenazada como hoy, y nunca la misma ha estado tan inerme, como hoy, ante los "peligros del alma"; ello, ya

por el hecho de que ella ni siquiera se da cuenta de estos peligros. Mientras que el hombre primitivo sentía físicamente fuerzas invisibles y démones y tenía pues manera de tomar postura ante los mismos, el hombre moderno, subyace a influencias análogas, que ahora actúan en manera más sutil, como pensamientos, sugestiones, ideologías, corrientes psíquicas colectivas que lo determinan sin hacerle ni siquiera sentir la constricción. ¡Otro que "descubrimiento de la autonomía del espíritu", de la "libertad de crear y de actuar del hombre" que se habrían realizado en el desarrollo de la civilización occidental! (186,121). Es asombroso cómo un así llamado "espíritu crítico" pueda ser *jugado* por semejantes ilusiones "historicistas".

Un poco distintas se encuentran las cosas acerca del orden inestable del mundo en la conciencia de los orígenes. Ello puede no referirse sólo a la experiencia de los salvajes, sino reflejar un dominio de un nivel sumamente más alto. En el mundo tradicional fue en efecto reconocida al hombre la función de "centro", de "tercer poder además del Cielo y la Tierra", función que lo calificaba para coadyuvar en el mantenimiento del orden universal y para una cierta dirección de los mismos fenómenos de la naturaleza. Todo un conjunto de ritos y de sacrificios no sólo de los salvajes, sino también de grandes civilizaciones, cuales por ejemplo la china y la hindú, no tenía un sentido diferente. En particular son quizás conocidas por nuestros lectores las concepciones extremo-orientales acerca de la acción de presencia que en el orden no sólo de su reino, sino también de los fenómenos naturales, era atribuida al Soberano. Que, por haberse roto todo contacto y por sentirse, el hombre actual, nada más que como un fenómeno insignificante sobre uno de los infinitos cuerpos que pueblan el espacio cósmico, todo ello aparezca tan sólo como superstición, es ello natural, pero a nosotros nos dice muy poco.

Una similar confusión entre elementos degradados de los salvajes y elementos de un orden más alto se encuentra en De Martino cuando él habla de quien desarrolla propiamente el papel del mago. Éste, a través de procedimientos variados, como el entrar en transe, etc., parece agudizar el estado de peligro y de riesgo sentido por el primitivo; él debilita deliberadamente el sentido de la presencia en sí y provoca una elevación de realidades psíquicas que parecen sumergirlo; pero no se pierde. El fin último es un reafirmarse, un adueñarse de las fuerzas de aquel mundo suprasensible en el cual, por tal vía, está penetrado. Es un mantener el transe sin hacerlo

caer en la posesión y en el éxtasis descontrolado (pgs. 113-115). "El chamán es el héroe que ha sabido conducirse hasta los umbrales del caos y estrechar un pacto con el mismo, mientras que los otros se hallan en una presencia inestable, que en cualquier momento puede ser mellada" (pg. 118). "El perderse, que para los otros puede ser definitivo, se transforma en el mago en un momento del proceso que conduce a la salvación... Para detener la disolución hay una vía: conducirse deliberadamente al límite de la propia presencia (de la conciencia como persona), a través de una especial vocación y la iniciación, deshacerse del propio Yo dado para rehacerlo en un segundo nacimiento, redescender al límite de la propia presencia para volver a darse en una nueva forma delimitada" (pg. 121). En síntesis: el ser se deshace para rehacerse". "El mago es aquel que *sabe ir más allá de sí* no ya en sentido ideal, sino justamente en sentido existencial" (pg. 122). Considero superfluo poner de relieve todo lo que aquí se remite al esquema de la verdadera iniciación bien conocido por nuestros lectores, y no al mundo crepuscular de los salvajes. Sólo que es necesario nuevamente rechazar las fantasías "historicistas" de De Martino diciendo que la realización iniciática, la integración y consolidación sobrenatural del Yo, es una cosa de ayer como de hoy, no tiene nada que ver con una y otra época histórica por cuanto el deber, de acuerdo al tipo predominante de civilización, puede encontrar ahora mayores y ahora menores dificultades y requerir modalidades diferentes. El ser "persona" en sentido superior hoy es tan poco un hecho o un dato, es esencialmente un deber y un problema, casi como en el presunto "mundo mágico" de De Martino.

Resalto por lo demás que con su historicismo De Martino mismo se quita la tierra debajo de los pies; él está obligado a admitir que, de acuerdo al punto de vista de la historiografía, es absurdo pretender entender "aquello que en sí es la magia" en cuanto estado histórico superado; se puede sólo saber de la misma tal como *aparece* "de acuerdo a la perspectiva de nosotros, modernos, es decir, lo que ella es para *nuestra* conciencia" (pg. 198). Lo cual significa reconocer un círculo del cual no se puede salir. El único material a disposición para el estudio estaría constituido por "residuos", por "situaciones marginales de nuestra civilización", en donde "persisten y se reproducen en modo más o menos auténtico estados existenciales que caracterizaban la época mágica" [2]. Que aparte de salvajes, el autor sepa sólo de espiritistas, de médium, de pendolistas, y similares, con el solo

agregado de los neuropáticos y de los esquizofrénicos [3], los cuales en mayor o en menor medida tendrían que ser puestos en una misma bolsa, todo ello ya fue dicho. ¿No equivale esto quizás a una explícita confesión de incompetencia acerca del argumento que se querría tratar? Con un aire de suficiencia el autor menciona a la "romántica complacencia de la arcana sabiduría de los antiguos" (pg. 210). ¿No haría mejor en cambio en no mencionar siquiera cosas de las cuales incluso ignora su principio?

No insistiré acerca de objeciones de detalle. Por ejemplo, sería oportuno preguntarse si también los fenómenos que se verifican en la vida de muchos santos no están ligados a "recaídas" en el estadio del alma lábil que aun no ha adquirido la presunta presencia definida en sí misma del hombre moderno; si de la misma manera no haya que comprender el *corpus* de los ritos de las religiones positivas aun existentes, comprendido el catolicismo, *corpus* que tiene siempre un presupuesto "mágico"; en fin, si se es en verdad miopes hasta el límite de no darse cuenta de todas aquellas figuras del mundo tradicional de los verdaderos orígenes, cuya inigualada superioridad y solidez espiritual no ha por cierto esperado la "evolución propia de la conciencia crítica moderna".

Pero ya se ha visto que, a pesar de todos estos prejuicios y disponiendo de un material más que espúreo, De Martino, por obra de algún espíritu benigno, ha arribado a reconocer de aquí por allí algunas cosas justas. El punto más interesante es la constatación de una magia *sui generis* del hombre moderno, con la cual éste ha dado en forma brujeril (¡justamente así!) existencia real a una naturaleza sin alma, "objetiva" y conforme a leyes mecánicas, naturaleza que en otras épocas era inexistente. Que, como contrapartida, haya resultado de ello una cinta de defensa contra los "peligros del alma" y una consolidación de la conciencia del Yo, ello es verdad hasta

[2] Véase en la página 197: "Los "espíritus" no han existido y pueden volver a existir en la medida en que abdiquemos del carácter de nuestra civilización y redescendamos al plano arcaico de la experiencia mágica".

[3] Para el autor en los esquizofrénicos y en los histéricos reviviría el "problema mágico del alma en peligro", aunque en un individuo aislado que se encuentra en un ambiente heterogéneo, el cual a diferencia del de los salvajes no posee tradiciones ni "instituciones mágicas" que lo asistan en la superación de la crisis existencial de su Yo (180). Cómo, habiendo admitido esto, *De Martino* pueda sostener que él reconoce

un cierto punto. Los peligros, tal como se ha dicho, subsisten, si bien revistiendo otras formas [4]. Se debe, es cierto, reconocer la existencia de una especie de barrera que cierra al alma moderna ante lo "psíquico" en una medida quizás sin precedentes; pero la sustancia espiritual encerrada dentro de esta cinta, por un cierto aspecto, protectora, hoy es inconsistente e informe como nunca lo fuera antes. Justamente por esta razón quien, a pesar de las desfavorables condiciones del ambiente, hoy restablece contactos psíquicos redespertando estados que no son un "pasado", sino una posibilidad permanente del espíritu, debe pensar también en riesgos mayores de los que nunca hubiesen existido en cualquier otra época.

"diferencias substanciales" entre la mentalidad "primitiva" y la de los paranoicos (262), ello no está claro. Es más, él escribe (183): "Sin duda la consideración del material psicopatológico tiene un notable valor heurístico para el estudioso que pretenda reconstruir el drama existencial mágico". Siguiendo más o menos el mismo camino, *Jung* ha presumido poder interpretar "científicamente" toda especie de tradiciones esotéricas partiendo justamente del estudio de los paranoicos y de los histéricos. ¡Tan grande es la desviación de quienes hoy son tomados en serio como exponentes del "pensamiento científico"! Se mencione aquí que todo el mundo de la psicopatología y del psicoanálisis es un puro mundo irreal de imágenes subjetivas y de simples alucinaciones, que no tiene la más mínima relación no sólo con la realidad mágica, sino ni siquiera con la brujeril.

[4] *De Martino* (134-135), al tratar el tema de la hechura, dice que la misma se trata de una superstición allí donde nos refiramos a la persona, al Yo que, él sólo, es el nuestro, el de nuestra civilización. "En un mundo en el cual la existencia del Yo se encuentra consolidada el riesgo de la víctima es prácticamente inexistente y la operación (de la hechura) resulta "ineficaz". Ello es sólo verdadero en un cierto sentido. Es sin embargo verdad que la mencionada indiferencia del ambiente reduce en mucho la eficacia de cualquier operación sutil.

ACERCA DEL ARTE DE LOS FILÓSOFOS DE HERMES

En este ensayo querríamos esclarecer acerca de los principios del sistema de ciencia espiritual contenido en la Tradición Hermética, en el sentido estricto de esta expresión, que referiremos esencialmente al *hermetismo alquímico* en sus corrientes varias, pero que sin embargo se enlazan en un tronco único, que se manifestara entre las medias luces del Medioevo y luego, en forma descendente y más decidida, hasta el Seiscientos y el Setecientos.

Es cierto que entre las "personas cultas" alguien comenzará a asombrarse hasta por estas simples palabras con las cuales presentamos el concepto de alquimia en asociación con el de una "ciencia espiritual". Se dirá: Hoy en día se sabe bien lo que es la alquimia; es la química actual en su estado infantil y mitológico. Ella por cierto tuvo su valor: el de haber preparado el método experimental; de haber arribado, a veces hasta por pura casualidad, a través de pruebas de todo tipo, intentadas por quienes perseguían la quimera de la "transmutación", a ciertos conocimientos de química; de haber incluso anticipado con alguna intuición genial, verdades que nuestra ciencia más reciente parece confirmar. Pero esto es todo. Qué tenga que ver la "ciencia espiritual" con la alquimia, ello no se entiende; y así no se entiende cómo una persona seria pueda interesarse en alquimia de un modo diferente del punto de vista histórico, considerándola como el viejo tronco, ya muerto, desde el cual ha "evolucionado" la química moderna.

Tal es aproximadamente, la opinión corriente en lo relativo a la alquimia; opinión que delata visiblemente la mentalidad progresista, la cual no duda para nada de que la luz del verdadero saber hoy -con la civilización moderna europea- haya comenzado a brillar, permaneciendo todo lo demás en un incierto crepúsculo, en un "estadio evolutivo" superado que tiene valor en todo caso sólo en la medida en que ha contribuido al advenimiento de tal luz. No es el caso de resaltar aquí la ingenuidad y la infatuación manifiestas en un tal modo de pensar. Sería demasiado largo de decir, y escasa la esperanza de un resultado, por la misma razón de que es necesario poseer una fe sumamente robusta para creer de lograr hacer ver un color verde a

quien antes de ello se hubiese cubierto los ojos con unos lentes rojos y de ninguna manera tratase de quitárselos.

Es natural que la mentalidad moderna, la cual no sabe nada y no quiere saber nada de un conocimiento diferente del que cultiva, encuentre dificultades para admitir una ciencia espiritual tradicional detrás de los despojos extraños de la alquimia, así como también de la astrología, de la magia y de otras ciencias "superadas". No es sin embargo natural, y mucho menos "científico", que la misma no tenga para nada en cuenta afirmaciones muy precisas de los textos, que deberían por lo menos inducirla a considerar que el problema es más complejo de lo que se supone. Para limitarse a nuestro tema, es decir la alquimia, se repite hasta el hartazgo de parte de autores de la época y con tonalidades muy distintas, que sus expresiones no deben ser tomadas a la letra, que los metales y las otras sustancias, de las cuales hablan, no son las visibles de las cuales puede tener conocimiento el profano; que su "fuego", por ejemplo, es un "fuego que no quema", ni que su "agua" moja las manos, y así sucesivamente, en una cantidad sin límite de ejemplos análogos. "No te dejes engañar -dice textualmente Braccesco [1]- y no creas en la simple letra de los Filósofos en esta ciencia, puesto que allí en donde han hablado más abiertamente, en verdad lo han hecho en forma más oscura, es decir, por enigma, o bien por semejanza"; agregando luego[2] que "lo que los sabios han dicho por semejanza, o bien por analogía, muchos lo toman a la letra, y sin embargo se encuentran así engañados".

El mismo Schroeder dice: "Cuando los filósofos hablan sin vueltas, desconfío de su palabra; cuando se explican a través de enigmas, entonces reflexiono". Artefius es incluso más drástico respecto del lector: "¡Pobre idiota!, exclama, ¿Serás tú tan ingenuo en creer que nosotros te enseñamos abiertamente y claramente los más importantes secretos y que nuestras palabras sean tomadas a la letra? Yo te aseguro que el que quiera explicar lo que los Filósofos escribieron con el sentido ordinario y literal de las

[1] G. Braccesco, *La Espositione di Geber philosopho*, Venecia, 1551, f. 77b.
[2] *Ibid.*, f. 35a.
[3] Ver F. Pizzati, *Dalla Pietra Filosofale al Radio*, Turín, 1905.

palabras, se encontrará atrapado en un laberinto del que no se podrá liberar... y por más que gaste dinero en experimentar, todo será tirado por la borda" [3].

Dudamos de que estas afirmaciones -a las que les podríamos agregar otras para llenar páginas enteras, con el solo inconveniente de la elección- conforten la opinión de quien, manteniéndose en las apariencias, reduce la alquimia a la infancia de la química. Y pensamos que la sospecha debería crecer cuando en el medio de un tratado alquímico se escucha decir por ejemplo que la sustancia sutil a ser extraída de la "tierra", es el *alma*; que aquello que debe ser calentado en la "piedra" para el cumplimiento de la operación es el "espíritu oculto del mundo" [4]; cuando no se hesita en poner en relación al mundo alquímico con el "mundo mágico de los Héroes" [5]; cuando, de golpe, nos sentimos decir que por "Azufre de los Sabios" u "Oro vivo", debe ser entendida la *voluntad* [6], y se habla de una "verdadera resurrección del cuerpo glorificado" en lo relativo a lo que acontece a fin de que un "alma metálica" purificada es rendida a su cuerpo[7]; cuando -¡oh milagro de los milagros!- entre los dones que el maloliente "Azufre" otorga al que sabe liberarlo, se indica la visión cósmica, la inmortalidad y el conocimiento profético[8]; cuando asistimos a un pasar en vía espontánea de la terminología alquímica en sistema místico metafísicos, como el de Jacob Böhme, o bien terapéutico-mágicos, como los de Paracelso y Agripa, a un confundirse con elementos Templarios y Rosacruces, y persistir en elementos simbólico-rituales de sociedades secretas; ante todo esto el originario carácter iniciático se encuentra afuera de toda duda: cuando, en fin, constatamos que las descripciones de operaciones, que deberían ser banalmente químicas, están continuamente interpoladas con referencias a la Divinidad, a la iluminación interior, a la dignificación espiritual.

[4] *Chimyca Vannus*, Amsterdam, 1666, pg. 258.

[5] C. Della Riviera, *Il Mondo Magico de gli Heroi*, Milán, 1605. Hay una reedición italiana a cargo de J. Evola, en Ed. Mediterranee, Roma, 1988.

[6] A. J. Pernety, *Dict. Mytho-hermétique*, París, 1758, pg. 534.

[7] Sendivogius, *De Sulphure*, Venecia, 1644, pg. 190.

[8] Ver Maximus, *Brevi note sul Cosmopolita*, en *Ignis*, nº 4-5, 1925.

Por otra parte, nos parece demasiado cómodo desembarazarse de una cantidad de elementos que en la literatura hermético-alquímica son incontestablemente ininteligibles en lo relativo a su interpretación quimicista con el simple recurso de la mistificación, o el revestimiento, o de la "mentalidad mística". Por cierto, no seremos nosotros quienes afirmemos que en dicha literatura se encuentra, cuando uno menos se lo espera, con pasajes en los cuales la jerga de los "*recipe*" y de las manipulaciones químicas, se quiera también con apropiadas figuras y dosificaciones, se estrecha alrededor del puro vacío, por un fin manifiesto de desconcertar y desorientar al lector ignorante. Pero si se reflexiona que, desde cuando la predicación acerca de que "la Sabiduría del mundo es locura" tomó la mano de los pueblos de Occidente, un celo santo no dio marcha atrás por ningún medio con tal de salvar a los Sabios de la locura de aquellos. Aun si tales medios hayan sido las llamas de un fuego que consume de otra forma que el "fuego filosofal" y con una suavidad distinta de la que tan pintorescamente ha sido puesta por los cristianos alrededor del corazón de Jesús. Si se reflexiona sobre esto, se nos hace de lo más comprensible que quien fuese eventualmente depositario de una ciencia, ya por su naturaleza secreta, debería ingeniarse para redoblar los ocultamientos y los expedientes para desviar en lo más importante a los que anhelan su "salvación".

Pero aun cuando en la literatura alquímica se haya tenido en debida cuenta un tal elemento, queda un amplísimo margen de sin-sentidos, de cosas absurdas y inconcluyentes, en lo referente a las cuales debería reconocerse la utilidad de un método semejante al que *Valli* ha aplicado en lo relativo al lenguaje secreto de los "*Fieles de Amor*" [9]: es decir, ver si, asumiendo, aunque sea a título de hipótesis de trabajo, un punto de referencia diferente del habitual, las cosas no se presenten en manera distinta: si una concepción diferente de la presupuesta por los historiadores de la química no alcance a echar alguna luz de inteligibilidad sobre la inextricable e impracticable selva de la terminología alquímica.

Por más que no creamos mucho en la eficacia de los argumentos cuando no se agregue de parte del que escucha una cierta disposición en admitir

[9] L. Valli, *Dante e il Linguaggio Segreto dei Fedeli d'Amore*, Roma, 1928.

puntos de vista que no sean los preconcebidos por él, sin embargo reputamos que lo que precede pueda ya inducir a no considerar como desatinada y gratuita la posibilidad de que la alquimia no sea *sólo* lo que piensan de ella los historiadores modernos de la ciencia. Que la alquimia comprenda *además* este aspecto químico y que, en lo referente al mismo -pero a éste sólo-, sea aproximativamente exacta la opinión de los modernos sobre ella, como también sobre sus relaciones con respecto a lo que es la química moderna, ello no pensamos discutirlo siquiera. Pero lo que escapa totalmente a los modernos es el *sentido* que tal aspecto posee frente a la *totalidad* de la alquimia, de la *verdadera* alquimia.

Cuando este "sentido" fuese comprendido, se arribaría además a comprender que la verdad se encuentra en el plano opuesto de lo que es la suposición de los evolucionistas, es decir: en vez de ser la "evolución" de la antigua alquimia, la química moderna representa más bien una excrecencia teratológica de la misma, algo que ha "procedido" de ésta de acuerdo a una relación no de "evolución", sino de *degeneración*. Éste es el término a usar para cualquier desarrollo unilateral (por más que infinitamente perfeccionado en su cualidad propia) de una parte que se separa del todo, que se constituye en sí misma y que absorbe u oscurece todo lo demás. Guénon tiene perfectamente razón cuando dice que "la verdadera alquimia era esencialmente una ciencia de orden cosmológico y, al mismo tiempo, ella era aplicable también al orden humano, en virtud de la analogía del macrocosmos con el microcosmos; además la misma estaba constituida a propósito en vistas de permitir una transposición en el dominio puramente espiritual, lo cual confería a sus enseñanzas un valor simbólico y un significado superior y que hacía de ella uno de los tipos más completos de las ciencias tradicionales. Lo que ha dado nacimiento a la química moderna no es para nada esta alquimia, con la cual ella no tiene ninguna relación; es más bien una deformación, una desviación en el sentido más riguroso de la palabra, a la cual dio lugar, quizás a partir del Medioevo, la incomprensión de ciertas personas que, incapaces de penetrar el sentido verdadero de los símbolos, tomaron todo a la letra y, creyendo que en todo

[10] R. Guénon, *La crise du monde moderne*, París, 1927, pgs. 106-107.

esto no se tratase sino de operaciones materiales, se lanzaron a una experimentación en mayor o menor medida desordenada. Son aquellos que los alquimistas calificaron irónicamente como sopladores y quemadores de carbón, que fueron los verdaderos precursores de la química actual" [10].

Se dirá: aquí está el salto. En efecto aquí no puede haber sino el salto. Aun si es posible hacer entender al historiador de la química que en la alquimia hay un campo, ante el cual debe detenerse -si no otra cosa, por prudencia de método- de aquí, a demostrar que dicho puesto vacío es efectivamente llenado por la ciencia espiritual, y hacer comprender acerca de qué trata esta ciencia, hay una solución de continuidad que nosotros honestamente admitimos, y que corresponde exactamente al hiato que separa la mentalidad profana de la iniciática.

Decíamos que la noción misma de aquel *todo*, que era una ciencia tradicional, hoy se ha perdido. Limitémonos a nuestro tema para no complicar. Al margen de la "cultura oficial" no faltan hoy ambientes en los cuales la alquimia es interpretada en un sentido puramente moral, ideal y, por último, incluso psicoanalítico. Se piensa que la terminología hermético-alquímica no tiene un valor diferente del simbólico; no se sospecha de la composibilidad de un aspecto *real* de la misma; se reduce pues el todo a transcripciones comunicadas de ciertas doctrinas de regeneración y de salvación, en lo relativo a las cuales se entiende tan poco el por qué de tan difícil jerga, como si se tratase de operaciones simplemente químicas; dado que en los mismos tiempos y lugares nosotros encontramos doctrinas análogas expuestas sin ningún velo de misterio incluso en los marcos de la ortodoxia católica.

Tal interpretación es en un cierto sentido tan unilateral como la quimicista, y se deja escapar el carácter esencial de toda enseñanza iniciática que es el de tener un aspecto *real* y uno *simbólico* al mismo tiempo, simpática y "mágicamente". En su aspecto más alto, una enseñanza iniciática tiene un carácter metafísico y "sin forma", tanto de valer más allá de cualquier aplicación particular. Al mismo tiempo el mismo indica puntos en los cuales llegan a encontrarse, en virtud de correspondencias analógicas, significados y leyes de variados planos; de manera que la realización de una tal enseñanza en un acto del espíritu retoma estos planos en una síntesis, partiendo de la cual se puede arribar a sistemas diferentes relativos a cada dominio particular, en sede sea de conciencia, como de acción.

Hemos dicho cuál es el sentido de aquella alquimia, que se reduce al simulacro de los "quemadores de carbón": de la misma no viene al caso hablar aquí. Además de esto, existe también una *alquimia física*, a título de aplicación física de la alquimia, es decir: la ciencia tradicional puede dar lugar, por adaptación, a un conocimiento -efectivo e identificativo- de las fuerzas en acción detrás de los fenómenos físico-químicos y por ende a un arte especial aplicada a esta o a aquella combinación o transformación de las sustancias. Entonces la alquimia puede también desembocar allí donde comienza el mundo de la química moderna, *pero arriba a ello desde otra parte*, de modo tal que, incluso cuando se trata de los mismos fenómenos, éstos tienen totalmente otro sentido y valor. Esta ciencia, efectivamente, tiene un método opuesto al de la observación empírica: el método identificativo, el método del encuentro del adentro y del afuera, de lo intelectual y de lo real [11]. Por lo cual se puede decir que, mientras la moderna química es simplemente una "física", la alquimia es simultáneamente una "física" y una metafísica. Y al decir física hay que entender algo que comprenda además el posible conocimiento de fuerzas y de influencias que actúan también en la realidad psíquica y orgánica del hombre: conocimiento susceptible a su vez de varias aplicaciones prácticas. En esencia, el hermetismo es aquella transposición de la ciencia alquímica real de las combinaciones y de las transmutaciones, que convierte en susceptible a esta última para valer sobre el plano, también real, de la obra integrativa, de la transmutación iniciática del ser humano, en base a las analogías y a las correspondencias ontológico-mágicas entre macrocosmos y microcosmos. Es sobre este plano que la alquimia hace una misma cosa con el *Ars Regia*.

Reconociendo esto, es natural que exposiciones como las del hermetismo

[11] Así es como muchas veces es repetido por los Hermetistas que es necesario que el operador se encuentre *adentro* de la obra (*oportet operatorem interesse operari*) y que él haya realizado en sí su imagen (ver *Liber Platonis Quartorum*, en *Theat. Chem.*, V, pgs. 114 y sig., 137; en este texto son también mencionadas correspondencias entre las *exaltationes* de la facultad y los elementos, hasta la *exaltatio intellectus* que tiene su correspondencia en el Fuego). Dorn dice explícitamente que el poder intelectual o espiritual (aristotélicamente: "acto" o "forma" del hombre) es el principio, el medio y el fin en los procedimientos del Arte (*Theat. Chem.*, II, pg. 485).

alquímico puedan, es más deban, ser tomadas en sentidos diferentes; pero tales sentidos no se contradicen ni se excluyen, tienden en vez a conducir al espíritu hacia alguna cosa que trasciende el lenguaje y el signo, y que constituye un conocimiento como un todo, como un conocimiento real y esencial. En alquimia las sustancias, las operaciones y las transmutaciones indicadas deben interpretarse sea en sentido literal con referencia a sustancias y fuerzas de naturaleza, sea en sentido mágico, sea en sentido simbólico-iniciático.

En referencia a los principios que, partiendo de los cuales, es posible encuadrar las expresiones de los filósofos hermetistas y darles un sentido suficientemente preciso, nos podemos por cierto preguntar hasta qué punto seamos nosotros los que los imaginamos y hasta qué punto en vez ellos han sido tenidos presentes por los distintos autores en el momento de compilar los textos. Hay argumentos para superar tal duda, pero tememos que los mismos no sean de aquellos aptos para convencer a los denominados "espíritus críticos".

Uno de éstos es el de la evidencia directa. Si una determinada persona no se limita a leer, sino que se entrega a lo que es necesario para comenzar a cambiar iniciáticamente la propia conciencia, le sucederá que, ante expresiones simbólicas tradicionales, la misma vea inmediatamente que su sentido es éste, y no puede ser sino éste. Las palabras y los signos desde aquel momento le hablarán en una lengua que no deja duda alguna posible [12]. Y otro, que haya seguido la misma vía, arribará a la misma evidencia, justamente como todos aquellos que estudian el álgebra se encuentran para comprender en el mismo modo lo que los signos algebraicos significan. Nosotros sin embargo no nos hacemos ilusiones: semejantes argumentos

[12] A este propósito, una de las recomendaciones más repetidas por los hermetistas es la de volver y retornar sobre los textos, Puede acontecer, luego, que un cierto significado, captado como un centelleo en una frase, se desvanezca. Cada esfuerzo para recordar resulta inútil. Pero de repente, improvisamente, puede volver a presentarse a la mente. Ello sucede porque el mismo procede de una especie de "contacto" que debe repetirse según un determinismo habitualmente ignorado, a fin de que se vuelva a presentar la misma evidencia supraracional.

pueden tener valor sólo para el que haya cumplido el "salto", o por lo menos esté dispuesto a cumplirlo.

Por esto, de parte de ellos, los autores de alquimia concuerdan en declarar la impenetrabilidad de su ciencia, cuyas exposiciones - es dicho por algunos- es casi como si hubiesen sido escritas sólo para ellos mismos, resultando inteligibles únicamente para aquellos que hayan recibido la iluminación de parte de Dios o de un Maestro. Explicando las figuras simbólicas del cementerio de los Inocentes, Nicolás Flamel (cap. II), por ejemplo, dice precisamente: "Los filósofos no han escrito sus concepciones sino para los que conocían ya los principios, los cuales no se encuentran nunca en libro alguno, puesto que los dejan a Dios, que sólo los revela a quien le agrada, o los hace enseñar a través de la palabra de un Maestro por tradición cabalista (quiere significarse oral)". Conocimiento de los principios, por lo demás, cuyo secreto es una transformación de la conciencia, y cuya vía, pues, es esencialmente la práctica. Así pues el alquimista Sinesius, tras haber repetido que los filósofos hermetistas hablan de manera de ser comprendidos sólo por quienes poseen el saber, dice [13]: "Sin embargo en sus obras han indicado una cierta vía y han prescrito ciertas reglas, con las cuales un Sabio puede entender lo que han escrito en forma oculta y arribar al fin que se proponen, aun tras haber incurrido en algún error, como me acontece a mí mismo" [14]. Es aquello que, en general, vale para cada conocimiento trascendente y para cada "misterio" iniciático; y a tal propósito queremos pasar a dos consideraciones especiales, relativas la una al valor técnico general de los símbolos, la otra al sentido de la forma hermético-alquímica asumida por la tradición esotérica en Occidente.

[13] En *Bibliothèque des Philosophes chymiques*, París, 1756, vol. II, pg. 177.

[14] Ver también Zachaire, *De la Philos. natur. des Métaux*, II, 1 (pgs. 494-5 de la Bibl. Phil. Chim., t. II): "Les Philosophes ont écrit la varie Pratique pour eux-mêmes, mêlans parmi la façon d´enquerir, les Causes pour venir à la parfoite connaissance d´y-celle... Il n´ont point écrit la Science inventée, sinon pour ex-mêmes: mais ont baillé les moyens pour la connaitre". Agrega que, tratándose de una filosofía operativa, "en nous peut montrer la vérité et la certitude de la doctrine que par expérience" (pg. 491).

[15] O. Wirth, Le Symbolisme Hermétique, París, cap. I.

Acerca del primer punto, una de las causas principales del aspecto desconcertante del simbolismo, en especial ideográfico, reside en el hecho de que se obstina en un modo de entender que no es el único posible y que no conviene para nada a este dominio: es decir, reside en la pretensión de reducirlo todo a una comprensión racional, mientras que la enseñanza esotérica, al dirigirse siempre a otras facultades que no son las puramente racionales, no puede y no debe expresarse en términos que serían de satisfacción para el racionalista.

El símbolo en la conciencia esotérica posee el lugar que tiene el concepto en la conciencia racional y lógica. La justificación técnica fundamental del uso de los símbolos (y en especial de los símbolos gráficos) se puede formular así: adiestrar el espíritu para comprender *viendo* en vez que *pensando*, es decir para comprender saltando la intermediación (la cual, en relación al conocimiento integral, más que un intermediario es un neutralizador) del cerebro, de la formulación discursiva y racional a la cual el "hombre culto" moderno está en vez acostumbrado.

Muy adecuadamente Wirth ha denominado a la filosofía hermética como una *filosofía del silencio*. "Nuestra ambición, nos dice [15], es la de adiestrar al lector a vincular su pensamiento no más con palabras según el método escolástico, sino a figuras mudas, a emblemas gráficos, a símbolos e ideogramas. A la meditación aplicada a los elementos de un simbolismo pleno de sabiduría se vincula una filosofía del silencio cultivada por todas las escuelas iniciáticas", como una manera para sustraerse a la tiranía de las palabras -pronunciadas o pensadas- ya convertidas en la única moneda corriente y aceptada de la intelectualidad moderna.

El símbolo no ofrece apoyo a la razón (nadie se encuentra más lejos de comprender verdaderamente un símbolo que aquel que cavila sobre los mismos con estériles silogismos): si la comprensión debe acontecer, es necesario que entren en acción otras facultades, facultades a las cuales en una cierta medida les es propio un entender que es simultáneamente un ver y un "realizar". Si no se inhibe la vía por la cual el conocimiento se precipita en una serie de pensamientos formulados por el cerebro en palabras, y

[16] *Op. cit.*, f. 77a.

que tienen pues un valor simplemente discursivo e interindividual, es seguro que nada podrá venir del tesoro de la sabiduría esotérica. El simbolismo, con el que ha sido siempre revestida tal ciencia, preserva pues la pureza de la misma, al mismo tiempo que garantiza también la libertad del individuo.

A tal último respecto es en efecto importante resaltar que el símbolo, a diferencia de la argumentación que quiere convencer, del razonamiento "apremiante", no se impone. El mismo deja al individuo su independencia. No habla, sino cuando se lo quiera hacer hablar con un acto interior, en el silencio, en una relación activa, por decirlo así, del "solo con el solo". El sentido mismo que aun hoy posee vulgarmente la palabra "hermético" (estilo hermético, personaje hermético, etc.), muestra por sí cuánto esta ley general de toda enseñanza iniciática haya sido seguida por las exposiciones de los que justamente se denominaban como los "Hijos de Hermes".

No sin relación con esto, debe ser considerado el papel que en el hermetismo alquímico posee el *mito tradicional*. El punto de vista es aquí que el mismo es una forma en la cual se ha conservado y se ha transmitido secretamente la enseñanza esotérica, en sus mismos aspectos operativos.

"Los Antiguos, dice por ejemplo aun Braccesco [16], bajo la forma de fábulas poéticas han ocultado esta ciencia (de resurrección del "Leño de Vida") y han hablado por semejanza". Y de manera aun más explícita [17] "Aquel que no tiene conocimiento de esta ciencia, no puede saber la intención de los Antiguos, de lo que quieren significar a través de los nombres de tantos dioses y diosas, y a través de la generación, enamoramientos y mutaciones de ellos; y no hay que pensar tampoco que en aquellas fábulas ellos hayan querido ocultar cuestiones morales". Idéntico es el punto de vista de una estrecha camada de autores hermetistas, en especial Pernety y Della Riviera. A parte de un uso esporádico y secundario de la mitología cristiana, es esencialmente a la mitología pagana que ellos se refieren.

[17] *Ibid.* f. 42a.

GLOSAS VARIAS

EL DESEO EN LA MAGIA

Un punto del escrito de *Abraxa*: *La Magia del Rito* (Tomo III, cap. XIII), quizás podrá parecerle a alguien como en contraste con el principio repetido muchas veces por nosotros de que *el deseo mata las posibilidades mágicas*. En tal escrito, en efecto, se indicaba la "salvaje potencia del deseo" como aquello por el cual en los pueblos primitivos, a diferencia de los civilizados, los ritos se vivificaban y muchas veces podían actuar mágicamente. Se decía luego, en general, que el rito es propiamente la prolongación de aquel impulso de *expresarse*, de traducirse en un *acto*, poseído por las imágenes vinculadas a una emoción o a un deseo violento.

A decir verdad, cuando se ha hablado de la *complementariedad hermética* (tomo I, cap. III), se ha hablado de todo lo que es necesario para obviar una tal aparente incongruencia. Pero en este campo los esclarecimientos son siempre útiles, por lo cual volveremos sobre el tema.

A menos de referirse al tipo excepcional del Adepto en el cual es sólo una superioridad absoluta la que actúa, el *deseo* es un elemento necesario en la magia, pero a título de instrumento que es dirigido por el Arte, sin lo cual el mismo no conduce a nada. El centro de toda operación de alta magia cae en vez en aquella *intelectualidad* proyectiva que nosotros solemos signar con ⊙.

El deseo puede servir por la exaltación que conduce al éxtasis, al "exceso" necesario para tomar contacto con la "Luz astral", pero el *acto* en este éxtasis, dado que debe ser *mágico*, es cumplido por ⊙.

Justamente con referencia a ⊙ debe comprenderse el principio de que "el deseo mata la posibilidad mágica": Puesto que la naturaleza solar y seca de ⊙ es opuesta a la lunar y ácuea del deseo. Sin embargo la copresencia de estos dos opuestos -la más vehemente potencia de deseo exactísimamente balanceada por una similarmente alta virtud de dominio del principio ⊙ es la complementariedad hermética, clave de toda alta magia.

Si el operador no es capaz de un momento de dominio absoluto -de *desapego*- por el cual pueda *mandar* al *deseo y servirse de él como de un ente*, de acuerdo al Arte, por cierto él no logrará nada.

SENTIDO DEL RITO

Reclamamos la atención acerca de las notas de Abraxa, puesto que las mismas contienen elementos para encaminar a la gradual *comprensión* de las bases simbólicas del rito en general.

Hacia el Oriente, en donde surge el sol físico, se dirige también el operador que evoca la Luz metafísica. Abluciones y lavajes en el curso de la interior purificación. Precisa correspondencia con la pureza de la luna nueva, o bien con la entrada de la estación invernal o primaveral, a través de los ritos de desnudamiento de "Diana", a través de operaciones entonadas hacia la individualidad (invierno) o hacia un co-nocimiento en lo universal (verano). Cuando la mente se concentra sobre lo invisible, la capucha esconde ritualmente el rostro; por la misma razón analógica, lugar *subterráneo* de ciertos templos destinados a los Misterios y, por otras correspondencias, la razón de su orientación, de la distribución de los locales, de su forma y proporción arquitectónica. De las "posturas rituales", de las que habla *Abraxa*, se puede pasar a ceremonias verdaderas y propias, a los espectáculos sagrados de los Misterios, a la imitación de la muerte física, del entierro y de la resurrección por quien es conducido a la palingénesis. Y así se podría continuar y hablar sobre las precisas razones analógicas de las vestimentas, de los colores, de los ornamentos, de los metales, de los objetos, etc. prescritos por las tradiciones mágicas y hieráticas.

La finalidad es pues la de convertir en simbólico lo real y en real lo simbólico, de convertir en objetiva la intención, de ceñir series diferentes de ritmos para inducirlos en un nudo único, de modo tal de producir aquellos puntos de unidad y de simpatía, en los cuales se produce el despertar de la Luz o de la Potencia. Cada rito tiene simultáneamente valor simbólico, analógico y mágico, ideal y real, de intención (de significado) y de realización (pragmático).

SENTIMIENTO Y REALIZACIÓN

En el domino práctico iniciático importa distinguir lo que es sentimiento de lo que en vez es realización y comunicación.

El sentimiento es una resonancia afectiva del sujeto, condicionada por su sensibilidad, por las tendencias, en mayor o menor medida definidas, de su temperamento. En sí mismo es una conmoción del alma que facilita tan poco el conocimiento, cuanto la remoción de las aguas puede facilitar la visión del fondo. En el sentimiento el hombre, en vez de mirar las cosas, se mira sólo a sí mismo, es decir, la impresión que prueba el alma.

También cuando el sentimiento se convierte en sentimiento estético, "liricidad" -como en el arte- si bien sublimado, el fondo permanece siendo el mismo: se trata siempre de un mundo humano, excluido del orden de la Realidad. Es característico por lo tanto para el nivel de la civilización moderna que muchas veces se confundan las emociones "estéticas" con la espiritualidad, que se piense de captar algo "cósmico" cuando por ejemplo se permanezca atrapado en el pathos de Beethoven o de Wagner.

Para arribar a aquello que es en vez realización es necesario en cierto modo que el sentimiento calle[1]; es necesaria una neutralidad, un estado de equilibrio interior completo: nada más que espere, que exulte o que tiemble en lo interior del alma. Es necesario realizar en lo interior un desapego, una libertad y un "vacío" como los del aire. Entonces las impresiones que nos vienen de las cosas y de los seres no son más detenidas bajo la forma de las emociones por la afectividad subjetiva: penetran al estado puro. El Yo comienza a sentir otra cosa más allá de su simple resonar, comienza a percibir estados sutiles que son contactos, conocimientos, comunicaciones efectivas con la "realidad". Estas percepciones -como "temblores de luz a flor de un agua quieta"- tienen justamente un carácter de realidad, de sim-

[1] A decir verdad, ello puede comprenderse también como una purificación del sentimiento -preparación de un "agua destilada" ☖ - en vez que como su acallamiento. Pero comúnmente, se entiende por sentimiento sólo el estado impuro del mismo, esta segunda expresión y la consiguiente oposición de la facultad del sentimiento a la de realización, ofrece, a nuestro entender, menores apoyos para el equívoco.

plicidad, de levedad y de evidencia, que no se deja describir: hacen conocer cualidades nuevas, abren vías. El que tenga una experiencia de ello constata precisamente que esta sensibilidad no tiene nada que ver con la perturbación propia de los sentimientos y de las emociones.
Entonces se debe tener cuidado en mantenerse firme aun abriéndose a estos estados en el alma: que nada se agregue, o se adueñe, reclamando el Yo. Es necesario captarlos sin mirarse a sí mismo: como quien se encuentre en una posición de perfil, que se destruye apenas se ceda a la tentación de mirarse en la sombra proyectada.

ANTICIPOS DE ALQUIMIA FÍSICA

A propósito de lo que dice *Iagla*, no en especial sobre las "aguas corrosivas", sino en modo más general sobre métodos en los cuales se hacen actuar sustancias físicas sobre el organismo, encaminando los procesos de modo tal de arribar a realizaciones interiores, nos ha sido acercado un pequeño tomo de un alquimista hindú contemporáneo, C. S. Narayânaswami Ayar (*Ancient Indian Chemisty a. Alchemy of the chemico-philosophical Siddhânta-system of the Indian Mystics*, Madras, 1925), en el cual se hace mención a cuestiones de tal tipo. Analicemos un pasaje de tal escrito. Se trata de una reintegración que comprende la regeneración efectiva del cuerpo físico, no por la sola acción interna, sino también con el auxilio de especiales procesos físico-químicos, es decir de una alquimia propia y verdadera.
"La vida disipada y desvanecida es resucitada en el alma y rejuvenecida, y el aspecto "materia" del hombre es restablecido a través de medicinas químico-metálicas, compuestas y preparadas por sí mismos, tales de ser absorbidas y asimiladas por las células y por los tejidos; tanto de "fosilizar" el cuerpo físico y transformarlo en un cuerpo "mercurial", apto para resistir los ataques de la edad y del tiempo. Este procedimiento era llamado (por la antigua Química) proceso de construcción del cuerpo perfecto [2],

[2]*Kâyasiddhi-process*. El sentido del término sánscrito *siddhi* corresponde al griego teleion, perfección, cumplimiento. La *kâyasiddhi* puede pues ser puesta en relación con swma teleion mencionado en el *Ritual Mitraico*.

sin el cual no se pueden obtener los poderes de conocimiento (*jânasiddhi*), ni los de liberación (*moksha-siddhi*); proceso que reclama una disciplina particularmente severa de doce años, en los cuales la práctica de control de la fuerza de vida por medio de la respiración (*prânâyâma-practice*) es seguida sin detenimiento, hasta que la visión interior concéntrica se convierte en un centro fúlgido, siempre autoactuante sin esfuerzo, y coexistente; lo cual es denominado como el estado hecho de beatitud (*ânandamâya*) de un liberado en vida (*jîvanmukta*)...

"En el período de los doce años, o de dos ciclos de seis años cada uno, no sólo los tejidos con los cuales hemos nacido del regazo materno han cambiado, sino también los nervios adquieren un carácter tendinoso y los huesos son convertidos y fosilizados de manera semejante al marfil. Con y en este tiempo, la estructura humana es transmutada en cuerpos mercuriales por remedios químico-metálicos, y convertida en invulnerable respecto de los cinco elementos, tierra, agua, etc.".

La práctica posee un carácter bivalente, puesto que en las sustancias no se consideran las solas propiedades físico-químicas. Ello resulta del pasaje que inmediatamente sigue en el texto:

"Para arribar a ello, éstos (los alquimistas del *Siddhânta*) han tomado el mercurio, que es una cosa perteneciente al reino mineral, denominada también *rasa*, esencia, o *Hara bindu*, es decir esencia o semilla (*bindu*) de *Hra*, dios que preside la trinidad de los dioses en acto en el universo, y que corresponde a la energía seminal; el mercurio es tratado en modo de transformar la naturaleza de esta última, a lo cual le siguen procesos especiales a fin de que el mismo pueda ser asimilado por los tejidos, casi como la sal que puede penetrar y permeabilizar el sistema celular humano. Alguna cosa más precisa será dicha en uno de los próximos capítulos.

ACERCA DE LA INICIACIÓN CHAMÁNICA

En el libro de De Martino, del cual *Arvo* se ha ocupado en este capítulo, se refieren algunos datos acerca de la iniciación entre los chamanes, que reputamos interesante referir aquí, vinculándola al mismo tiempo con otra obra sobre el mismo tema, la de Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (París, 1951).

El aspirante a la iniciación, al solicitarla, usa esta interesante fórmula: "Vengo a vosotros, porque deseo *ver*". El rito preliminar es denominado "*remoción de los obstáculos*"; en el mismo se debe alejar del alma y del cuerpo del aspirante todo lo que se opone a que éste se convierta en un buen chamán. De modo más concreto, se dice que con esta operación, ejecutada por el iniciador, el alma del novicio es liberada "de los ojos, del cerebro y de las vísceras", siendo evidente el significado simbólico de ello. Éste es el aspecto negativo del rito; el positivo es la transfusión en el alma así disuelta, de lo que es denominado *quamenq*, es decir *luminosidad* o *iluminación*. Es "una luz misteriosa que el chamán siente improvisamente en su rostro, en lo interior de la cabeza o del cerebro, una inexplicable luz que convierte en posible la búsqueda, un fuego luminoso que permite ver en la oscuridad, literal y metafóricamente hablando [3], pues el chamán puede también con los ojos cerrados ver en las tinieblas y percibir cosas y acontecimientos futuros o escondidos a los otros y conocer además los secretos ajenos". Se menciona que la primera vez que el neófito tiene una tal experiencia de la luz posee el sentido, como si él y el ambiente en que se encuentra levitaran imprevistamente [4].

Con esto sin embargo la iniciación no es aun completa. Ella se convierte en tal en virtud del contacto con "influencias" ulteriores, concebidas bajo la forma de espíritus coadyuvantes que deben unirse al alma del neófito. No está en el poder del neófito el elegir tales espíritus; éstos vendrán por su iniciativa una vez que se esté sometido a ciertas largas y ásperas disciplinas, en un lugar solitario y en presencia de la naturaleza. Al respecto, se trata de adquirir, con esfuerzo y concentración mental, un nuevo e inexplicable poder: *ser capaces de verse a sí mismos como un esqueleto*. Ello es comprendido como un despojarse de la carne y de la sangre materiales, de modo tal que no quede, justamente, nada afuera de los huesos que el nuevo iniciado sabe ver y nombrar usando no la lengua ordinaria, sino el lenguaje

[3] Los dos aspectos del ver en la oscuridad deben ser considerados el uno como "signo" del otro; la visión espiritual tiene una especie de testimonio simbólico en el poder de ver aun materialmente en la oscuridad o allí donde la mirada física no arriba.

[4] Más adelante se verá la correspondencia con lo que es mencionado en un texto esotérico taoísta

sagrado de los chamanes, aprendido de su instructor. Y este mismo lenguaje es usado para su definitiva consagración. Para el detalle del cual arriba hemos hablado va recordado que, según la enseñanza esotérica, el esqueleto en el hombre corresponde a su forma primordial, del mismo modo que el reino de la naturaleza al cual el mismo pertenece (el reino mineral) es anterior a todos los otros. Estos datos sobre la iniciación chamánica son extractados de *K. Rasmussen, Intellectual culture of the Iglutik Eskimos* (Report of the Thule expedition, 1921-1924, VII, nº 1, Copenhague, pgs. 111-114).

Reportamos también algunos testimonios que se refieren a una iniciación obtenida por asunción del denominado *wàiyuwen*; éste es concebido como la fuerza que ya se había encarnado en un iniciado muerto y que, en el estado de transe profundo, toma el lugar de la persona normal del que va a ser iniciado exteriorizándose en los poderes excepcionales de los cuales éste entre gradualmente en posesión. Uno de tales poderes es el denominado *yauategn* que es una facultad de visión activa, o visión-mando. Consiste en tomar conocimiento supranormal de un determinado objeto o ser, aun lejano, mediante una fuerza concebida como un ojo que, saliendo del propio cuerpo, se dirige en línea recta hacia lo que se tiene en la mira, con el poder de modificar, queriendo, en mayor o menor medida profundamente lo visto, es decir de determinar una variación de la imagen telepática, variación que se traduce en modo correspondiente en la realidad física o psíquica. En estos datos, que se refieren a los chamanes de la Tierra del Fuego (pgs. 83-85, De Martino), se puede reconocer fácilmente también el esquema de la técnica de las visualizaciones muchas veces usadas en diferentes operaciones mágicas.

IV

EXPERIENCIAS:

EL "DOBLE" Y LA CONCIENCIA SOLAR

Señalamos este informe sobre experiencias sea a quienes asumen prácticamente las instrucciones de "cadena" o que de cualquier modo sigan individualmente los ritos indicados, puesto que podrán ver ciertos ejercicios (por ejemplo aquellos sobre el ascenso y descenso de un monte con el ocaso y el surgimiento del sol, de noche y de mañana: véase tomo III cap. XIV); sea a los estudiosos de hermetismo en general, puesto que ellos -en tales experiencias- podrán reconocer operaciones y fenómenos a los cuales alude el simbolismo de los antiguos textos.
A veces hemos retenido oportuno sugerir a quien ha escrito algunos encuadramientos de carácter doctrinal a fin de que la exposición llegue a ser de mayor utilidad para el lector.

El principio y el fin se encuentran en esto: *en el darse cuenta de que en el hombre están comprendidos dos hombres diferentes* (digo "hombre" como conjunto del hombre, como cuerpo, como todo).

Estos dos hombres corresponden a dos estados que se alternan, como actividad radiante y sombra, pasividad receptiva. Cuando el uno resplandece, el otro pasa a una vida y a una luz crepusculares.

La ley de la variación está en relación directa con el sucederse del día y de la noche; por ende con el *Sol* y con la *Luna*.

El estado de la conciencia despierta, objetiva, del pensamiento claro y determinado sobre las personas y sobre las cosas que nos circundan, sobre las impresiones que recibimos, cual nos resulta habitual cuando estamos despiertos, constituye el estado solar del primer hombre que denominaré *exterior* y que normalmente por todo el día permanece en relación con el Sol. En el día, pues, estamos en relación con el Sol por medio de este

hombre. Con el otro en vez, con el interior, estamos en relación con la luna. El mismo durante el día está privado de vida propia. Tiene la función receptiva y *reflexiva* lunar. Permanece en la penumbra y se limita a producir las imágenes de las cosas y de las ideas [1].

Esto acontece de día. *De noche, la polaridad se invierte*. El sol toma su sede en el hombre interior y en el mundo interior, la Luna en el hombre exterior y en el mundo exterior. Se despierta un foco interno de actividad.

Día	**Noche**
::::::::::::::::::	::::::::::::::
Luz en la realidad externa.	Luz en la realidad interior.
Sombra en la realidad interior.	Sombra en la realidad exterior
Luz visible: Naturaleza.	Luz invisible: Yo.
Lo externo domina lo interno:	Lo interno domina lo externo:
dirección centrípeta:	dirección centrífuga:
percepción (sensorial)	*radiación.*

Este conocimiento surge de la práctica. *Largos años de pertinaz espera sobre los ásperos pasos de alta montaña del sueño y de la noche*. A través de esta vía se arriba a sorprender a los dos que se encuentran en el uno. La conciencia *petrificada* ve formarse y despegarse otro", *como un humo que se levanta del agua*.

Las sensaciones profundas, no comparables a nada, que preludian este fenómeno pueden ser indicadas así:

En la calma espera, no impaciente, atenta, sobre mi cuerpo, cerca de mi cuerpo, en un primer momento comencé a advertir alguna cosa como licuefacción-fluidez-levedad que subía de las piernas y de los brazos, pero que era interrumpida por descargas-sobresaltos repentinos (localizados

[1] El Sol de día revela el mundo externo. Como realidad, nosotros consideramos entonces las cosas correspondientes a las impresiones transmitidas por los sentidos físicos, las cuales se imponen al alma de tal forma, de modo de hacer olvidar casi a ésta el sentido de la propia realidad, de la realidad interior. Se verá más adelante cómo esta relación se invierte cuando se haya pasado por ciertas experiencias.

especialmente un poco más arriba de las rodillas y, en una faz siguiente, en los riñones): justamente como si actuara una fuerza o una voluntad violenta y *no mía*: el fenómeno entonces se interrumpía y debía resignarme al sueño.

Todo aquí por un largo período. A la altura del tórax, la conciencia se desvanecía. Se acompañaban a ella muchas veces sensaciones de relámpagos verdaderos y propios, tales de iluminar por un instante una pieza en la cual me encontraba [2].

Con firmeza, calma y concentración multiplicadas, no perdiendo el aliento, arribé finalmente a un nuevo estado. El sentido de la "fluidez" se transformó en el de una especie de ligero vértigo-ebriedad, comparable a la impresión que se posee fijando por largo tiempo una rápida corriente. También los sobresaltos se modificaron, tomando un carácter emotivo, es decir el de estados improvisos de ansia y de angustia, un poco como son conocidos por muchos en violentos despertares en plena noche. Estos estados, precedidos por nada, interrumpían nuevamente el fenómeno. Debía remitir a la noche sucesiva la experiencia, el intento de una nueva conquista. Así, por mucho tiempo todavía.

Pero de repente, en la sensación impactante de un instante, *divisé al "otro" que felinamente brotaba de mi cuerpo, mientras que yo enseguida caía en la plúmbea inconsciencia del sueño*. Tengo razón en pensar que esta aparición debía ya haber acontecido otras veces, sin que sin embargo me hubiera quedado un recuerdo definido. Un detalle curioso: una frase más bien insignificante que había leído en un libro de alquimia, de repente se presentó en mi memoria y comenzó a volver y retornar con insistencia, sin

[2] Fenómeno análogo y constatado objetivamente también por otros que nada sabían y que estaban presentes en la misma pieza, nos ha sido referido que le aconteció a una persona de nuestro grupo al efectuar el rito solar de la noche.

El que se avecina a estas experiencias puede quizás entender a qué alude Pernety (*Dict. mytho-herm.*, París, 1758, pg. 175), hablando de aquella *fulminación* que es una depuración gradual de los metales: "Se la llama así porque los metales se convierten en relucientes y lanzan de tiempo en tiempo claridad como relámpagos mientras se los purifiquen (purificar, en el lenguaje hermetista, muchas veces es sinónimo de *separar*); y se forma, encima, una película rojiza que, cuando desaparece, deja ver a intervalos pequeñas luces enceguecedoras".

ningún motivo, como una idea fija: "FELICES LOS ACTEONES QUE ARRIBAN A VER A LA DIANA TOTALMENTE DESNUDA". Esta frase ahora me daba una extraña sensación, inquietante, no libre de una cierta sensualidad, por lo que me maravillaba sumamente. Ahora, en la mañana en que recordé la aparición de la cual he hablado, se me ocurrió de repente un sentido, que se puede resumir con estas dos palabras: "*He entendido*". Pero lo extraño es aquí que "aquello que" había entendido, se me escapaba del todo...

De todos modos a muy breve distancia -podría casi decir: en consecuencia- sobrevino otra experiencia; tal que a pesar de todo firme propósito mío, en razón de un miedo *que me tomó por todo el cuerpo* y en contra del cual la voluntad no podía en verdad nada, fui obligado esta vez a suspender, más aun, peor, pasar un período de noche en blanco, entre cansancio, entre terror y deseo de encaminarme hacia el sueño. He aquí las sensaciones: *hallarse de golpe, suspendido en el VACÍO* -precipitar- luego, sentido de ser llevado afuera en el espacio como un rayo, sin poder hacer nada.

Aquel que me ha invitado a escribir estas notas me ha hecho conocer un libro en el cual se dicen cosas que concuerdan con mis experiencias y que me han servido para comprenderlas mejor[3]. La última experiencia, por ejemplo, es muy bien descripta así: estado en el cual no hay más tierra, ni hay pies para caminar, pero por otra parte aun no alas para liberarse y para dirigirse.

Así me sentía llevado afuera en el espacio.

Aquí me detengo; quizás ello me será perdonado por los ansiosos del visionarismo sensacionalista del tipo de Svebendorg, Leadbeater y compañía. Puesto que en verdad, era sobre la vía de un "aquelarre" que yo era llevado: en un mundo fantástico y alucinante, abismal y orgiástico...

En el libro al cual he hecho mención se dice que ésta es la vía falsa, la de la mística nebulosa y de la demonología, la de los médium y de los brujos, la de aquellos sobre los cuales dominan, en el sueño astral, las fuerzas

[3] Se trata de R. Steiner, *Das Initiaten-Bewusstsein* (Wahreit u. Irrtum in der geistigen Forschung) Philosophisch-Antropoposphicher Verlag, Dornach, 1927. Con las reservas debidas al carácter híbrido propio de las concepciones steinerianas, este libro vale la pena que se lo consulte.

elementales y de muerte de la pálida luna. Por mi cuenta, pronto recabé de tales experiencia un sentido creciente de derrota y de engaño; y teniendo el ánimo sumamente afectado, y aconteciendo disturbios variados y en nada leves, en la vida de vigilia, cesé nuevamente.

Con el nuevo recomienzo puedo proseguir lo que estaba diciendo acerca de los "dos hombres". El hombre que, en el límite del sueño, aparece "como un animal de rapiña" se despega y huye, es el hombre lunar, el que está encerrado adentro de nuestro ser visible y conciente, dominado, durante todo el día y el relativo estado de vigilia, por las fuerzas invisibles de la Luna.

La conciencia ordinaria no sigue a este hombre en el desapego de cada noche: nosotros dormimos, esto es todo. Pero aquel que en vez -de sorpresa, por decirlo así- logra seguirlo sin tener sin embargo la necesaria preparación, es decir, sin cambiar la actitud propia de su conciencia diurna (éste fue justamente mi caso, al comienzo), éste cae bajo las influencias elementales de la luna, y escapa al cambio de polaridad, de influjo solar y de influjo lunar sobre los dos hombres, que interviene en el estado de sueño.

¿Y por qué acontece esto? Justamente porque nuestra conciencia habitual es la del hombre exterior, que se mueve en el mundo físico exterior. Así pues si en el estado de sueño la conciencia, en razón de su costumbre, permanece allí, en vez del influjo solar, al cual le está ligado el sentido de la autoconciencia y de la realidad, ella recibirá el letal, larval influjo lunar, con las consecuencias que he mencionado: porque en la noche el Sol se pone para el hombre exterior, se enciende en vez en el hombre interior; el primero pasa a estar bajo los influjos de la Luna.

Ello luego me hizo entender por qué la escuela de Kremmerz insiste en la necesidad de aislar, cuando se está despiertos, al cuerpo lunar del cuerpo físico, de modo de poder vivir y moverse en el primero y sin el segundo. Es lógico que aquel que haya arribado a tanto, recibe el nocturno cambio de polaridad solarmente, en el sentido del nacimiento interior, en vez de

[4] Véase Heráclito, frag. 26 (Diels): "El hombre obtiene la luz *por sí* muriendo en la noche, y mientras vive alcanza al muerto (es decir aquel que obtiene la luz por sí en la noche) durmiendo, apagados los ojos. Despertándose, *comprende* al que duerme".

tomar el falso sendero de los espectros y de las brujas [4].

Yo no conocía aquellas disciplinas, así pues me sirvió de guía la sola intuición y el pulso para ciertas reacciones instintivas en mí; de las cuales, en razón de las experiencias hechas, había adquirido una inteligencia especial. En suma, fui inducido a esto: a recoger todas mis fuerzas para mantener firme, dentro del cuerpo físico yaciente, al otro ser que sentía emerger, formarse, liberarse. Intentos sobre intentos, renuncias, prudencia, espera. Finalmente, una noche se produjo el fenómeno maravilloso, la inversión indescriptible: fue la "visión solar", centelleante, fulgurante, en el centro de mí que era el centro de todo; fue el sentido central y arrollador de la realidad absoluta espiritual e inmortal, que sumergía las cosas denominadas "reales" en la relación de reflejos de sombras translúcidas...[5].

Pero todo esto es inútil que intente describirlo. Por otra parte tengo poco para agregar, al tratarse de una experiencia, la que aun no sé hacia dónde me podrá conducir.

Diré tan sólo esto. Cuando sea la temperatura, sea la calma de mi espíritu, lo hacen posible y la noche está clara, permanezco sentado ensimismándome con el cielo nocturno. Abandono hacia el mismo mi mirada, con calma dulzura, hasta que advierto en mí la toma de contacto -ya familiar para mí- con otra fuerza. Desde entonces, el azul nocturno en mis ojos padece una especie de transfiguración: se hace intenso, viviente, etéreo, iluminado. Desde lo externo soy conducido hacia lo interno. Surge lentamente el estado de luz en mí, y se fija en el centro, radiante. Espacio y tiempo desde entonces en un cierto modo cesan de existir.

[5] En la técnica puesta instintivamente en obra por quien escribe *para fijar lo volátil*, se trata de hacer de modo tal que el "corazón" (el centro) del hombre interior coincida con el "corazón" del hombre exterior, lo cual conduce como a un corto circuito que supera la solución de continuidad. Es luego evidente que el esfuerzo de contenerse adentro del cuerpo físico reclame sin embargo que el otro cuerpo permanezca *libre*, aun dentro del mismo; o sea, presupone las experiencias anteriores ya mencionadas, las cuales garantizan el desapego. De otra forma se vuelve al simple estado normal del sueño.

En un sentido como de lento descenso, de estratos que se depositan en el fondo, vuelvo a las cosas de los primeros rayos de la luz física matutina en mis ojos, Acompañan entonces el surgir del día que repercute en mi ser con una sensación de potencia y de gloria. Sería necesario que fuera poeta para describirlo.

Agrego que durante el día a veces poseo el sentido vago y fugitivo de visiones, pero no logro aun fijarlas en la conciencia: se trata sin embargo de una cosa que siento totalmente distinta de las visiones nocturnas del período pasado. Otras veces acontece que, aun estando calmo y no habiendo nada de anormal alrededor, me parece improvisamente que se ha desencadenado algo así como un ciclón, no sé adónde, y me estremezco por no haberme dado cuenta.

EA

ACERCA DE LA METAFÍSICA DEL DOLOR Y DE LA ENFERMEDAD

En el escrito de IAGLA del capítulo anterior se ha hecho mención al significado del dolor. El tema merece algún desarrollo. "Hay enfermedades y sufrimientos -dice IAGLA- que representan una obstrucción, una descarga en exceso en el sistema psicofísico del hombre, de ciertas fuerzas a las cuales la conciencia no ha podido ni ha querido abrirse".

Se puede completar esta idea con otra, expresada por NIETZSCHE en su obra *Voluntad de Poder*, en donde él vincula el dolor con el *miedo*, ve en aquel la repercusión de un shock provocado por el miedo en el foco central (él verdaderamente agrega: del sistema nervioso, pero, al decir simplemente "foco central", se expresa mejor la idea), con una larga sensación que luego va a proyectarse en la sede de un órgano determinado.

He aquí de lo que se trata desde el punto de vista esotérico. La *fijedad* que caracteriza a los seres vivientes como individuos -y esta fijedad debe interpretarse sea en sentido general como tendencia a mantener el propio estado, sea en sentido especial, como conciencia que tiene una relación fija con una determinada estructura orgánica- dicha fijedad, hace en modo tal que todas las veces que se verifica un contacto con una fuerza trascendente, se produce algo comparable a una lesión; es decir, a una lesión interior. En aquel instante la conciencia, sorprendida, es puesta en un estado de orgasmo, de miedo por el propio ser individual del cual siente oscilar la base; y esta reacción o contragolpe anímico-emotivo -como un contraerse, un ansioso apretarse en sí de la conciencia ante la fuerza que intervino; reacción que, naturalmente sustituye la *percepción* de esta misma fuerza- es el sentido más profundo de la experiencia del dolor y del sufrimiento.

En una conciencia abierta, libre respecto de la propia individualización (técnicamente se diría: "aérea" o: "vacía"), el dolor no existiría como

tal. El mismo produciría más bien el pasaje a otra forma de conciencia, la que corresponde a la fuerza que ha intervenido y que se apoya en el cuerpo, sobre un órgano diferente del órgano sobre el cual el sentido de sí se apoya habitualmente. En vez, el Yo, que tiene miedo, que se retrae agitado y se aferra a sí reaccionando, y obstruyendo de este modo la comunicación, experimenta el *dolor*. Lo cual, objetivamente, puede considerarse como una experiencia puramente negativa de la acción de la fuerza extraindividual manifestada.

Cuando la descarga no se agota en el equivalente emocional del dolor o, más en general, del sufrimiento, o bien, cuando ella encuentra una reacción más *sutil* del individuo, entonces ella desciende en estratos más profundos del ser, dando lugar a saturaciones anómalas las cuales -siempre en términos de descarga, de no-solución causada por los elementos y por las funciones del individuo que resisten al cambio de estado- constituyen la verdadera esencia de tales *enfermedades*.

En este caso todo lo que nos dice la ciencia médica moderna, se basa en confundir muchas veces los efectos con las causas, dado que el plano sobre el cual se encuentran las causas verdaderas es inaccesible sea al ojo físico, como al microscopio.

Una explicación puede darla sólo una indagación de carácter oculto, como aquella que muchas veces se encontraba en la base de la antigua medicina, la cual en efecto era considerada como un arte sagrado y sacerdotal. Por medio de una indagación semejante se estaba en grado de conocer la acción sutil que pueden ejercer ciertas sustancias usadas medicinalmente, en el sentido, justamente, de fuerzas que, actuando en base a determinadas razones de simetría (y aquí estaba naturalmente presupuesto el conocimiento de la fisiología oculta con las múltiples correspondencias entre estructuras orgánicas y elementos naturales), iban a equilibrar o a esclarecer aquellos agentes en el cuerpo y las polarizaban hacia una consecuencia de enfermedad [1]. Pero desde este punto de vista se habría también podido

[1] Se puede notar, por lo demás, que el principio del equilibrio constituyó la base de la misma medicina de PARACELSO, al cual también algunos ambientes médicos modernos terminaron rindiéndole un reconocimiento.

reconocer que ciertos remedios modernos son a veces causa de nuevos males, diferentes de aquel curado por ellos, y ello por causas de las cuales el médico común no tiene ningún conocimiento.

Es posible extender aquello que se ha dicho sobre el dolor en general al caso especial del dolor provocado por causas externas: como por traumas, por lesiones propias y verdaderas aun dentro de determinados y obvios límites. Aquí no se trata de la intervención de fuerzas no individuales, distinguidas, en un cierto modo, por el hombre: se trata de fuerzas que el hombre mismo lleva consigo en lo profundo, por debajo de la zona en la cual se desarrolla la vida ordinaria. Cuando la condición misma de tal vida -la unidad orgánica- es infringida y ofendida, estas fuerzas latentes son obligadas a intervenir, a acudir como una reserva para reparar, para reintegrar el organismo en peligro. Ellas entonces afloran en la conciencia, a la cual no pueden sin embargo presentársele con un cierto carácter de trascendencia, de modo que se reproduce el mismo estado de ansia-sufrimiento ya indicado (notemos que también en el otro caso las fuerzas arriban siempre *desde adentro*: el cuerpo es la última estación, la psique es una zona más próxima, pero no el punto de partida); el cual estado luego llega a ser proyectado o fijado en la parte golpeada y en las funciones interesadas en la reintegración, que pasan por igual a un estado anómalo de saturación. La forma de este último aspecto que aparece es la manifestación de la *fiebre*, junto al dolor o por sí sola.

Por lo demás en este caso, cuando el miedo del ser individual fuese destruido, la irrupción no obstaculizada de las fuerzas profundas produciría el pasaje a un *estado estático*; sobre la base del cual sería también posible hacer actuar a dichas fuerzas en forma *directa*, mágica y taumatúrgica, en fenómenos de carácter "milagroso": heridas que vuelven enseguida a cerrarse sin dejar rastro; venenos totalmente neutralizados en su potencia, la cual puede ser extraída del cuerpo y descargada en otra parte[2], etc.

[2] En su biografía, en su momento traducida (*Milarépa - Ses crimes, se épreuves, son nirvâna*; trad. del tibetano por J. Bacot, París, 1925, pg. 277), el yoga Milarepa despega de su cuerpo la potencia de un veneno, la proyecta sobre una puerta que se sale de sus bisagras, y también sobre otra persona y luego la retoma en sí. Es interesante lo que él dice: "La enfermedad de un religioso no se asemeja a la de un hombre común. Ya por esto debería tenerla en vez que transferirla".

En éstos, como también en casos más modestos, el secreto consiste siempre en una atención suprema y sutil llevada sobre la propia interioridad y en una actitud de absoluta actividad, de intrepidez, de empuje, de superación en el instante de la manifestación de la alteración. Las fuerzas reparadoras entonces desembocan directamente en el Yo y en consecuencia permanecen en estado puro, evitando que, por la caída, pasen a los sistemas propiamente fisiológicos. Entonces pueden actuar en forma extranormal. Por lo demás, este significado del dolor y de la enfermedad está implícito en lo que hemos dicho, y en forma repetida, acerca de lo que es el caso-límite de la enfermedad-sufrimiento: *la muerte*. Es en efecto una enseñanza central de nuestras tradiciones que la potencia de la muerte y la de la *iniciación* son una sola y misma cosa. *Hûm*, mantra del despertar de *kundalinî*, es también el mantra de *Mrtyu* (la muerte). "El alma del hombre -dice Plutarco[3] - en el momento de la muerte prueba la misma pasión de quienes son iniciados en los Grandes Misterios; y la palabra corresponde a la palabra, el hecho al hecho: se dice *teleutan* (muerte) y *teleioqai* (iniciación)" Es un momento de crisis de la individualidad, la cual o vence o renace transformada en un estado trascendente (iniciación), o sucumbe, partida en su estructura rígida que la misma no ha sabido superar (muerte). El adepto ha usado para su iniciación la misma fuerza que en los otros produce la muerte; y él es tal porque no ha tenido miedo de la misma (no en el sentido del habitual "coraje", sino en sentido superior), puesto que la conciencia ha sabido mantenerse activa con respecto a ella y unirse al poder de la muerte.

Así, por analogía y por atenuación, se puede comprender la afirmación de que desde ciertas formas de enfermedad es posible hacer brotar instantes de iluminación. Igualmente, se sabe de escuelas, y también de tradiciones en los pueblos salvajes, en los cuales el sufrimiento ha sido considerado como un medio para arribar al éxtasis: los chamanes, los flageladores, etc. Y muchas otras sugestiones podrían ser dadas. Por ejemplo nos podríamos explicar a veces por qué a partir de la plegaria en estados de intenso dolor

[3] En STOB., *Flor.*, IV, pg. 107 (MEINEKE).

pueden surgir ciertos efectos no ordinarios: favoreciendo la plegaria un estado de trascendencia y por ende la conversión de las fuerzas, de lo cual se ha hablado. Además muchos pueden haber sido impactados por el sentido totalmente especial de una belleza de un tipo casi no humano, luminosa, que a veces aparece por instantes sobre algunos rostros aun vulgares, deformes y contrahechos, enseguida después de que salen de un sufrimiento mortal, como, por ejemplo, tras un acto operatorio: casi como un reflejo y rastro de esta cosa más grande que aconteció en ellos, y que ellos tan sólo padecieron.

LEO

APUNTES PARA LA ANIMACIÓN DE LOS "CENTROS"

El despertar de los centros sutiles implica todo un conjunto de actividades especiales en las cuales el hombre es llevado a comprometer el conjunto de sus facultades. No se trata por ende sólo de aplicar métodos directos y prácticas mágicas; sino que es necesario que todo lo que el hombre piensa, siente y hace, esté armonizado en función del despertar. De otra manera se pierde en la vida cotidiana lo que se ha ganado esporádicamente con las prácticas ocultas.

El primer problema que se presenta es el de cultivar la vida interior en medio de las impresiones de los sentidos. Y sería un error comenzar estableciendo un dualismo riguroso, puesto que no sólo aquí no se trata de polaridades contrarias e irreductibles; sino que es más una cuestión de vivir la plenitud interior en el camino del despertar, paralelamente con las impresiones del mundo material. Debemos recordar que el sentido del Yo nos viene del contraste con el mundo del no-Yo. El problema metafísico de la realidad del mundo no pertenece a tales consideraciones: nosotros vivimos diariamente con ciertos datos de la conciencia, y a partir de aquellos debemos partir.

¿Cómo debemos pues recibir estas impresiones externas? En modo *claro y activo*. Debemos tomar más bien que recibir las sensaciones del mundo externo: no se debe ser un terreno sobre el cual se desarrollan simplemente acciones y reacciones. Nada más dañino y banal que cierta naturalidad y espontaneidad. El asistir pasivamente a lo que arriba a nosotros nos induce a un estado de semi-sueño en medio de la vida de vigilia. Muchas veces cuando alguna cosa nos interesa profundamente estamos totalmente absorbidos por ella, de modo tal que se mueve como dueña en el campo de la conciencia provocando estados emotivos e impulsos en los cuales nuestro Yo no tiene ningún papel. En vez hay que actuar como si se dijese a nosotros mismos: "Yo tomo esto dentro de mí y lo hago *mío*; ahora me he convertido en diferente de lo que era antes y me comparo a mí mismo con lo

que era antes". El cambio que se produce nos dará el sentido verdadero de lo que se ha recibido. El impulso a actuar deberá estar acompañado de la entonación: "Yo quiero así". En tal modo no se verá casi desde afuera ninguna diferencia entre la línea de conducta de quien "recibe y reacciona" y de quien "toma y *quiere*"; pero internamente hay una diferencia enorme: se mantiene despierta la conciencia del Yo ante el mundo.

Una de las dificultades de la práctica de la concentración, que es también una condición *sine qua non* de su desarrollo, es dada justamente por el hecho de que nosotros, siendo habitualmente pasivos, no podemos convertirnos en activos de golpe, en un determinado momento; y el objeto de la concentración nos posee y nos sustrae, imponiéndonos asociaciones no queridas, así que al tema inicial se le sobrepone un calidoscopio de imágenes, y el ejercicio se disuelve en un sentido de derrota y de vacío.

De todo esto deriva que, para conquistar el poder de concentración, es necesario un contenido definido sobre el cual fijarse. Se ilusionan quienes creen poder arribar sin más a hacer en sí el vacío necesario para convertirse en receptivos a las impresiones de las esfera espiritual; cuanto más, ellos pueden arribar a un endurecimiento interior y vaciarse por un estado de inhibición que es sólo tensión cerebral que no dará nunca alguna experiencia de orden superior; puesto que, en el intento de llevarlo a los centros sutiles, el mismo tomará la vía de los nervios y de los músculos. Sólo cuando el entrenamiento habrá arribado a un tal grado de podernos fijar ampliamente sobre un contenido definido, se podrá hacer caer a éste y realizar el vacío en la conciencia y sobre todo será necesario haberse convertido en sensibles a las influencias espirituales y a la tonalidad de las percepciones suprasensibles, para poderlas entonces reconocer y atrapar en la conciencia.

Por ende, para proceder a una seria preparación, es necesario darse cuenta de los modos de acción y de la naturaleza de los centros sutiles y de aquello que los mismos representan no sólo en relación con los poderes ocultos, sino también en relación con la conciencia ordinaria. Puesto que sería un error creer que tales centros entren en acción sólo con el desarrollo de los poderes superiores: por así decir, hay en ellos dos rostros, una revuelta hacia lo interno y una hacia lo externo. La primera se desarrolla con una dirección oculta concientemente dirigida, la otra indirectamente,

con ciertos modos de actividad que se puedan experimentar en relación con la vida de todos los días. Veremos estos dos aspectos examinando uno por uno los centros y sus modalidades de despertar.

Es necesario partir de la premisa de que bajo la influencia de la civilización actual -en razón de la importancia que el cerebro ha asumido en la misma- los centros sutiles han padecido una especie de involución que, en razón del materialismo del cual nos hemos empapado, llega hasta a la atrofia; si bien la autovivificación siempre sea posible. Actualmente entre los médium y los clarividentes no voluntarios se tiene la supervivencia de la actividad de los centros; pero sólo el autodesarrollo de éstos puede darnos la posesión completa. En la telepatía, en los fenómenos de previsión, etc., se tiene un brusco y momentáneo despertar de los mismos; pero es una reactivación esporádica y separada, no acontecida por medio de la corriente desde lo alto que lleva consigo conciencia lúcida y voluntariedad. Cuanto más, cuando hay corriente, se trata de una corriente de lo bajo hacia lo alto que no lleva consigo ni la plenitud de la posesión, ni la permanencia de la actividad y que está siempre subordinada a un orden de estímulos que no sería posible mantener sin una reacción física destructiva.

I

El primero de los centros está entre la hipófisis, en un punto que en lo externo corresponde a la juntura de la nariz con la frente. En tiempos lejanos se encontraba más afuera, en el hombre moderno se ha internado produciendo una especie de entrada en la raíz de la nariz: tal como se revela al comparar un perfil egipcio o griego arcaico con uno de nuestro tiempo. Cuando el mismo se encontraba hacia afuera, eran posibles percepciones suprasensibles sentidas como haciendo parte del mundo exterior. Ahora en cambio todo lo que es espiritual se mueve en la esfera de la interioridad; y todo el proceso debe partir de una introreflexión del alma, por decirlo así, que percibe en sí misma, como reflejadas en un espejo, las imágenes del mundo espiritual. Por ende la actitud para la visión superior es, como condición, opuesta a la receptiva de los sentidos dirigida hacia lo externo.

Este centro opera como base para el sentido del Yo, y es el vivificador

conciente de los otros centros; es también el punto de partida de la corriente descendente. En razón de sus relaciones con los dos centros vitales de la hipófisis y de la epífisis (que a su vez están vinculados con dos órdenes de otras glándulas endocrinas), influye sobre las mutaciones somáticas y sobre las mutaciones del tipo físico del individuo. Además, a través de otros centros sutiles, tiene una acción transformadora sobre el séptimo centro, el de la energía creativa, sexual.

Su desarrollo está subordinado a las disciplinas que refuerzan al Yo y a las que afinan la conciencia de los estados interiores. Una práctica útil es aquella de replegarse sobre sí y separar de las percepciones sensoriales las modificaciones interiores que las mismas han producido, para compararlas con el contenido de otras percepciones. Se desarrollará así un tipo especial de memoria, en la cual no entran los materiales de la misma percepción; sino una serie de estados y de modificaciones de conciencia que tiene vida propia e independiente. El transporte a los otros centros muchas veces acontece automáticamente de acuerdo al contenido; y esto lo vemos a propósito de la funciones diferentes de tales centros.

Otra importante consecuencia del despertar de este centro es un cambio en aquello que es el sentido del cuerpo, que sigue la corriente sanguínea en vez que las vías de los nervios. No es posible describir este estado al que no lo ha probado. Cuanto más, se podría decir que el sentido ordinario del cuerpo es percibido por *irradiación*, mientras que este otro es percibido como una *difusión*. En esta condición es posible un gran aislamiento del mundo externo y una interioridad rica y concentrada. En las diferentes regiones del cuerpo se siente la sangre como individualizada diferentemente y se sienten variaciones en las distintas horas del día y en las condiciones diferentes del cuerpo. Pero todo ello debe revelarse espontáneamente; el ir a buscar estas sensaciones es un exponerse a autosugestiones además de poder producir hipersensibilidades locales que podrían convertirse en dañinas.

Todo lo que he expuesto hasta aquí puede llevar ya a un cierto grado de desarrollo y debe ser seguido en el orden dado. El afinamiento interior que se cultiva desarrollando este centro es una obra larga y paciente. Una regla de oro que vale para este caso como para los otros es la de no aceptar una experiencia interior si no posee caracteres de evidencia tan inmediatos, como los de las percepciones de los sentidos. Más seremos exigentes con

nosotros mismos, y más serán persuasivos los resultados. Cuando se está demasiado pronto satisfechos, el afinamiento padece una detención; por lo que, cuanto más se retiene la satisfacción, tanto más se tiene la posibilidad de progresar.

II

El segundo centro en el sentido de la corriente descendente se encuentra detrás de la laringe.

Sea para éste como para los sucesivos vale lo que he ya dicho respecto del primer centro, en especial en lo relativo a la concentración. Lo que se experimenta por medio de la concentración en el primer centro se debe poder transportar en el segundo; pero entonces es necesario operar una cierta transformación en el contenido de la concentración misma que lo convierta en capaz de la mutación de sede.

Tomemos un tema de concentración: se ponga de relieve, a tal propósito, que no importa el contenido más o menos verdadero y "probado" en sentido positivo-científico, sino que importa el movimiento que deriva de ello y que se experimenta en el alma. Por ejemplo la frase: "*La Luz está en mí - Yo soy la Luz*" contiene un pensamiento que se colocará en el primer centro y lo activará. Si ahora cambiamos el tema en este otro: "*La Luz es Vida - La Vida de la Luz está en mí*", esta fórmula, por la transposición que contiene, será apta para la concentración en el segundo centro. Naturalmente, ayuda también a la imaginación en el descenso del pensamiento transformado. La imaginación es una fuerza poderosa cuando hay concordancia y armonía, como en el caso de la fórmula citada ahora.

También aquí es necesario remover los obstáculos y sobre todo coordinar todas nuestras actividades con nuestras aspiraciones. Muchas cosas que se hacen en la vida cotidiana son tales que también este centro permanece sofocado o deformado.

El sentido de "voluntariedad", del cual he hablado en lo relativo al primer centro, ahora va transformado en un sentido no sólo de *deliberación* activa, sino motivada: tener en claro el valor de nuestras acciones para nosotros y para los otros; y también el de las palabras. El hablar por hablar es una cosa tan fatal para este segundo centro cuanto para el primero lo es el pensar automático. El automatismo verbal, el hablar sin control y sin

finalidad debe ser pues eliminado.

Es necesario además cuidar la exactitud y adecuación de la expresión respecto de lo que se quiere decir, y no deformarla o falsearla, conscientemente o menos. Es que el centro de la laringe tiene una relación útil con las imágenes interiores presentes en la memoria, y también con la palabra pensada, mientras en lo externo el mismo con los sonidos crea formas correspondientes a estas mismas imágenes. Por ende, si la imagen interna y la expresada por la palabra no se corresponden exactamente, o son inclusive diferentes, se produce una especie de trauma en el centro de la laringe que paraliza su desarrollo.

Cuando en vez este desarrollo acontece y el centro comienza a animarse rítmicamente, el mismo se convierte en un nuevo órgano: se adquiere una sensibilidad especial respecto de los pensamientos de los hombres. Ello puede acontecer en maneras diferentes de acuerdo al individuo. En algunos (y esto depende de una influencia de ciertas características del quinto centro, el del plexo solar) se despiertan sensaciones psíquicas de "color", de carácter, por decirlo así, *simbólico*. Para explicarnos, recordemos lo que muchas veces acontece en el sueño: la conciencia del cuerpo sutil hace ciertas experiencias las cuales sin embargo, para que puedan ser recordadas en la conciencia de vigilia, es necesario que se traduzcan en material de imágenes, recuerdos, etc., que se encuentra en la memoria. Por ende eligen las imágenes sensibles que tienen la más próxima semejanza y analogía con las imágenes suprasensibles y éstas constituyen el material del sueño tal como es "recordado".

Del mismo modo, las percepciones del centro de la laringe se eligen, como forma más próxima, las sensaciones de "color", por el hecho de que la percepción de los colores está acompañada de ciertas reacciones del cuerpo sutil, las cuales son afines a las reacciones que provocan en nosotros ciertos órdenes de pensamientos. Por ende la percepción de los pensamientos ajenos se acompaña de una especie de visión psíquica coloreada. Pero para la gran parte de los hombres que son criaturas de la cultura y de la civilización moderna, el desarrollo no comienza con esta forma: la visión acontece en un modo totalmente distinto, o en un segundo tiempo, como subsidiaria de otro tipo de visión, que buscaré indicar. Ordinariamente la comunicación de los pensamientos ajenos, además que por medio de la palabra hablada, nos viene por medio de la entonación de la voz y de

tantas pequeñas expresiones del rostro, que dan una impresión de conjunto, la cual nos revela mucho más de lo que lo hacen las palabras. Alguna vez nos damos cuenta de los signos que nos transmiten el sentido de un pensamiento, otra vez no, pero la impresión, se la recoja o menos, está presente. Y bien, el desarrollo del centro de la laringe multiplica y precisa la sensibildiad por impresiones de este género: nosotros hallamos en nuestra conciencia los pensamientos como si los hubiésemos percibido sensorialmente, si aprendemos a ponernos en la necesaria condición de receptividad. Es un estado de ánimo especial y reconocible el que se desarrolla así en la conciencia en relación con este centro y, luego de un cierto tiempo, se arriba al poder de suscitarlo, y por ende de usar el centro de la laringe como un nuevo órgano. Son condiciones desfavorables la curiosidad y los segundos fines personales, puesto que entonces la imaginación se libera, y puede engañarnos creando imágenes falsas. Condiciones favorables son en vez la impersonalidad y la simpatía.

Otro resultado es el sentido del *valor mántrico* de las palabras y de los sonidos. Se aceptan ciertas frases con un cierto orden de palabras con repugnancia, otras en vez con satisfacción, independientemente del sentido. Aprendemos cómo ciertos sonidos y ciertas fórmulas nos dan fuerza y armonía. Intervienen también ciertas variaciones en el tono de la voz, reconocibles para quien tiene el mismo grado de desarrollo y se adquiere el poder de transmitir por medio de la voz de aquello que no está en las palabras, cosa de la cual los receptivos se dan cuenta. También hablando de las cosas más simples se podrá dar el sentido de una personalidad fuerte que sabe que puede.

III

Hay un tercer centro en correspondencia con el corazón, es más, más exactamente *en* el corazón mismo. Éste presenta características esenciales diferentes, aun porque el tórax y el abdomen constituyen un ámbito fisiológico diferente. El mismo es más móvil y está regulado plenamente o casi por energías que no entran en el campo de la conciencia común, mientras que en el campo de la cabeza y de la laringe la movilidad tiene como condición que la conciencia intervenga. En el tórax nos encontramos en un

mundo de ritmos que tienen correspondencia en ritmos extrahumanos: respiración y pulsación siguen leyes rítmicas que se reflejan desde el macrocosmos.

La respiración tiene influencia sobre este centro; y viceversa, la concentración sobre el mismo modifica la respiración y la convierte en rítmica. Ella se hace también más lenta, puesto que la necesidad de oxidación de la sangre disminuye, y puesto que el ácido carbónico cesa de tener función de producto tóxico, y puede ser usado para fines mágicos. Así pues el sentido del Yo se transfiere en la sangre misma.

La autoposesión del cuerpo se afirma más y aumentan las posibilidades de autotransformación.

La vida emocional tiene una gran importancia para este centro y al mismo se remite todo lo que tiene un sentido de calor emotivo: todo lo que es mentalmente árido no tiene acción sobre el mismo.

Para el pasaje a este centro desde el precedente se puede transportar el tema de la concentración a la fórmula así cambiada: "*La Luz es calor - El calor se convierte en Amor en mí*".

Este centro, una vez vivificado, nos da la posibilidad de percibir directamente las tendencias, los impulsos, las posibilidades de los otros seres y también sus sentimientos, en tanto se sea capaces de bastante "impersonalidad". Y aquí debe repetirse lo que ya dije respecto del centro de la laringe a propósito de las dos formas de percepción sutil: la visión-color y la directa.

Obstaculizan el desarrollo del centro del corazón los sentimientos incontrolados, las reacciones emotivas automáticas, las pasiones. Ello no quiere decir que es necesario convertirse en áridos (la aridez misma, en el fondo, es una polaridad emotiva: el miedo por la emoción): nos podemos entregar a la total plenitud de un sentimiento o de una emoción *queriéndolos*. Entonces la capacidad de sentir será incrementada y también enriquecida con un contenido de conocimiento; con tal de que siempre se mantenga el poder de detenerse y de volver a comenzar. Es además requerida una justificación interior de nuestros sentimientos, y un acuerdo entre pensar, sentir y actuar. Si la figura externa de nuestro actuar es diferente de la interna, se produce una desorganización del centro del corazón por la misma razón dada al hablar del centro de la laringe.

Otro de los resultados del desarrollo es una especie de coraje sereno: la

etimología de la palabra en este caso lleva consigo una justificación oculta. Es una forma de coraje físico y en nuestra vida moral es una certidumbre constante de no poder ser arrastrado ni por las emociones, ni por los acontecimientos.

En un grado más alto la vida del sentir parece sobrepasar los límites del cuerpo y realizar relaciones íntimas con el mundo que nos rodea. Los mismos fenómenos naturales se nos manifiestan bajo la forma de estados emotivos y de fuerzas vivas, y la plenitud y la realidad de un tal sentir no tiene más nada en que compararse con el sentimiento vulgar.

Mucho se podría todavía decir sobre estos centro, pero se debería entrar en detalles que tienen un valor personal para cada uno, puesto que en los detalles las vías del desarrollo son tan diferentes, así como lo son los individuos; e instrucciones particulares pueden ser dadas sólo individualmente. Por esta misma razón nos debemos limitar a tan sólo indicaciones de conjunto a propósito de los restantes centros subtoráxicos.

IV-VII

El cuarto centro se encuentra detrás del estómago; el quinto en correspondencia con el plexo solar; el sexto entre los riñones; el séptimo corresponde a los órganos de reproducción. Los dos últimos están también conectados con centros menores.

Cuando se intenta transportar la conciencia hacia los centros inferiores, se encuentra como con un obstáculo en un primer momento insuperable. Se tiene la sensación de asomarse a un mundo oscuro y casi hostil. Se sienten agitar fuerzas que no nos pertenecen, que vienen desde afuera de nosotros. Son los ritmos planetarios, las fuerzas cósmicas primitivas que presiden la transformación de la materia: semidormidas facultades que con el darse del hombre siempre más al mundo de los sentidos se han hundido en la inconciencia. De allí vienen las facultades mediánicas, la materia denominada protoplasmática por GELEY, la clarividencia espontánea, el mundo de la más baja magia. E igualmente allí se encuentra la coronación del proceso humano, la unión con las fuerzas cósmicas, el contacto conciente con los entes espirituales que hoy operan en nosotros y a través de nosotros

sin encontrarnos. Allí también se encuentran las posibilidades de la alta alquimia y el poder creativo que en la reintegración humana opera la unión del microcosmos con el macrocosmos.

El que entre no preparado y no guiado en este mundo ínfero puede perderse, atraído *hacia atrás* por las fuerzas primitivas, aun cuando él se abra a un paraíso artificial repleto de ilusiones y de espejismos: se puede perder el sentido de lo que se es para ilusionarse en lo que uno se imagina ser. Sólo la madurez de los primeros tres centros puede ponernos al seguro. Quienquiera que sepa con cuáles fuerzas hay que tratar no puede sino asombrarse de la ligereza con la cual ciertas escuelas de magia se entregan a ciertas experiencias con tal de alcanzar algún pequeño resultado inmediato y visible.

El reino de los cielos en vez es para los pacientes y los perseverantes. Saber esperar y saber osar son los dos polos del desarrollo oculto. Es necesario proceder con calma y firmeza, sin esfuerzo excesivo, sin desazonamientos, cuidando la integridad y la armonía del propio cuerpo. Por lo demás al tener gran parte de las molestias físicas su raíz en un estado de desarmonía interna, la calma y la armonía interior preservan al cuerpo y le permiten proceder a través del camino del desarrollo superior.

De lo que he dicho, en los renglones y entre los renglones para la comprensión de los que ya saben, se puede tener bastante para comenzar y para ir lejos. El mundo espiritual hace presión sobre el dique de la ilusión de los sentidos y del intelecto; cuando comencemos a abatirlo éste irrumpirá poderosamente adentro de nosotros.

ARVO

KIRILLOV Y LA INICIACION

Me parece que no se encuentra privado de interés resaltar los puntos de concordancia que existen entre algunas ideas expuestas en estas páginas y las teorías de Kirillov. KIRILLOV es un personaje de "*Los Obsesos*" de F. DOSTOIEWSKY; más aun, más que un personaje él es la personificación de un «momento» que el mismo DOSTOIEWSKY debe haber efectivamente vivido.

En lo relativo a esta concordancia, me apresuro a decir que la misma no debe ser tomada en el sentido de que nuestras enseñanzas posean algo así como un tinte "demónico"; al contrario, ellas son tales de liberar las concepciones de KIRILLOV justamente de los tintes demoníacos y apocalípticos y de poner en luz algunas intuiciones esotéricas que se esconden en él. Luego el lector verá también el interés de una consideración al respecto, puesto que la misma "engrampa" también con lo que ha sido dicho en este capítulo acerca de la metafísica del dolor.

La tesis principal de KIRILLOV, puede resumirse así a través de sus mismas palabras: el hombre hasta ahora ha sido pobre y miserable, puesto que ha tenido miedo de proclamar el punto capital de su voluntad, que él usa sólo a escondidas, justamente como haría un alumnito. El es infeliz puesto que tiene miedo. Hoy la vida se presenta al hombre como sufrimiento y terror, y he aquí lo que lo engaña. Hoy él no es aun lo que llegará a ser. Habrá un hombre nuevo, feliz e intrépido. Aquel al cual le resultará indiferente vivir o no, ése será el hombre nuevo. El que vencerá el sufrimiento y el terror, será él mismo Dios. Y el Dios de allá arriba no existirá más. Entonces surgirá una vida nueva, un hombre nuevo: todo será nuevo, y la historia se dividirá en dos partes: desde el gorila hasta la anulación de Dios y desde la anulación de Dios hasta la transformación de la tierra y del hombre físicamente. El hombre será Dios y será transformado físicamente; el mundo será transformado y las cosas serán transformadas, así como también todos los pensamientos y todos los sentimientos.

En estas expresiones de KRILLOV resalto sobre todo que el acento aparentemente sacrílego debe ser tomado *cum grano salis* y, sobre todo, debe ser "desdramatizado". El Dios del cual habla KIRILLOV es el Dios teísta persona de las religiones devocionales, aquel que, como dirían los filósofos idealistas, es un simple "objeto", una realidad exterior, casi una gran sombra que se encuentra por encima de los hombres. Pero el Dios concebido no en términos personalizados, morales y devocionales, sino metafísicos, como una realidad de la cual se puede también participar, siendo incluso dichos evangélicos: "*Vosotros sois Dioses*" y: "*El reino de los Cielos está adentro de vosotros*". Este tipo de Dios no puede entrar para nada en los razonamientos hechos por KIRILLOV, y no se trata para nada del que él piensa "matar". El Dios de KIRILLOV es sólo la contraparte sustancializada de un estado de vacío y de miedo en los hombres; los cuales tienen necesidad de un punto de apoyo, de un centro, de alguna cosa que tenga valor en sí mismo; al no hallarlo en ellos mismos por encontrarse afectados por la angustia de la nada, permaneciendo lo que son, lo ponen afuera de sí y *creen* en "Dios", *dicen*: "Dios existe".

KIRILLOV ve esto con claridad. Él afirma: "Dios es necesario (él quiere decir: *nos* resulta necesario), por ende *debe* existir». Es evidente que este «debe» no ha de interpretarse en un sentido humorísticamente mágico, como si alguien dijera: Tengo hambre, por lo tanto he aquí ante mí un hermoso sandwich". El "debe" ha de ser comprendido en el sentido de una exigencia, de un problema, de una necesidad existencial a la cual el objeto puede también no corresponder. KIRILLOV tiene el aire de ser más bien escéptico en lo referente a quienes han "hallado" a Dios paseando sobre éste o aquel "monte"; por lo meno él reputa a tales casos tan raros que la humanidad como máximo ha debido en vez recurrir a la invención: ella ha supuesto, es decir, que el objeto de la necesidad existe, de modo tal de tranquilizarse y de poder continuar viviendo de la mejor manera.

KIRILLOV dice: "Toda la historia de la humanidad está conmigo. El hombre no ha hecho otra cosa que inventar a dios a fin de poder vivir sin matarse. Es en esto en lo que consiste la historia del mundo desde su origen hasta nuestros días". Por lo tanto está claro que aquella primera parte de la historia del mundo que arriba hasta la anulación de Dios, equivale a la época en la cual domina -tal como dijera- el Dios-alucinación, el Dios-invención: es la época del "creer". Tal época DOSTOIESWKY la proyecta en

forma realista en su historia, la refiere a la humanidad como ser colectivo; lo cual me parece más bien extravagante, y mucho más razonable sería, en vez, considerar a la una y a la otra como dos situaciones interiores, a no vincular con ningún tiempo y con ningún lugar. En referencia a lo dicho por DOSTOIEWSKY debe recordarse que las religiones teístas no han intervenido sino en un período relativamente reciente, cuando se ha oscurecido la espiritualidad primordial, o han sido propias de estratos sociales inferiores.

Por lo tanto, por más que sea ilusoria, con el «*creer*» se tiene una solución. Más tarde los teólogos con sus silogismos y teodiceas pensarán en defender de la mejor manera posible las incongruencias que constituyen las manifiestas irracionalidades de la vida en lo relativo a la supuesta existencia real de una suprema, dominante y providente racionalidad; incongruencias la cuales se agudizan al pasar a la vida práctica, puesto que entonces interviene la situación de aquel que no se conforma más con la simple seguridad de la existencia de lo que solicita su hambre, sino que ya quiere comer.

Pero la fe puede apagarse, y entonces las cosas se complican: las manos se agitan en el vacío. Es justamente KIRILLOV quien se despierta y afirma: "No quiero creer. Yo sé que Dios no existe y que no puede existir". Pero entonces se impone la inversión, la conclusión perentoria y desconcertante: "Si Dios no existe, yo soy Dios... Reconocer que no hay Dios, y no reconocer al mismo tiempo que nos hemos convertido nosotros mismos en Dios, es una absurdidad e inconsecuencia, puesto que de otra manera no se dejaría de matarse". Dejemos a un lado el "matarse" que es la fijación de KIRILLOV, y digamos en vez: no dejaríamos de caer, de disgregarnos, así como una rueda a la que se le quitara el eje, puesto que nuestro ser tiene necesidad de un centro, de un valor absoluto que lo sostenga física y espiritualmente. KIRILLOV ha descubierto el truco, el puesto está vacío, el centro, desde afuera, no existe. No existe otra alternativa entonces sino buscarlo en sí mismo, sino en ir nosotros mismos a ocupar el lugar dejado vacío: sino en hacerse Dios.

Interviene aquí el estado de terror y sufrimiento. Los hombres descartan. No osan asumir el peso. "Es como si un miserable, al haber recibido una herencia, se asustara y no osara acercarse a la bolsa que la contiene por creerse demasiado débil para poseerla". KIRILLOV mismo declara: "No

soy aun Dios sino a pesar mío, y tengo angustia porque soy llevado a manifestar mi divinidad... Este temor es la maldición del hombre".

Para removerlo, KIRILLOV formula un argumento de tipo probabilista pascaliano y -éste sí- más bien diabólico en sus razones. El miedo no tiene razón de ser -él dice- puesto que, de las dos, la una: o Dios existe, o no existe. Si existe, no puedes escapar de él, todo es su voluntad, y tú mismo que quieres hacerte Dios, la ejecutas en este momento. O no existe: y entonces no tienes nada que temer, avanza y lleva a cabo la aventura. El temor en ambos casos, es sin razón y tonto.

La verdad es que se trata de otra cosa muy distinta de una simple cuestión intelectual. DOSTOIEWSKY debe haber tenido una intuición que va mucho más allá cuando dice que le parece imposible que «en el estado físico actual el hombre pueda hacer a menos del antiguo Dios». En efecto esta idea concuerda con la enseñanza iniciática, según la cual sería necesaria una cierta esencial transformación a fin de que se sea capaces de acoger y soportar determinadas experiencias trascendentes.

De todos modos KIRILLOV aprieta las redes e indica el acto con el cual el hombre puede crearse un principio, demostrándose a sí mismo la propia divinidad: el *matarse*, comprendido como el acto que muestra en su punto más álgido la afirmación absoluta de la propia voluntad y de la propia libertad; y, por ende, como el acto que destruye el miedo, el terror originario ante la herencia divina a recoger. "Aquel que osa matarse ha descubierto el secreto del engaño. Afuera de ello no existe libertad: allá está todo, el resto es nada. Cada uno puede hacer de modo tal que no haya ni Dios, ni nada. El que se atreve a matarse, éste es Dios. El que se matará únicamente para matar el miedo, en ese mismo momento se convertirá en un Dios".

Pero aquí lamentablemente, mucha "literatura", mucha exaltación exasperada recubre y distorsiona lo que puede haber de justo en tales afirmaciones. Yo encuentro que en este punto KIRILLOV se muestra obsesionado por el antiguo Dios peor todavía que un creyente: alcanzado por su sombra, él quiere demostrar que puede escapar de él y pega un salto en el vacío. Él dice textualmente que hay que matarse "para afirmar la propia insubordinación" y piensa por ende que la libertad de un esclavo rebelde tenga algo que ver con la de un Señor, con la de quien sabe que no *puede* haber nadie por encima de sí mismo a quien obedecer. Confunde el estado contradictorio e histérico de quien, si bien cree, se esfuerza en creer que no cree y se

lo quiere probar a sí mismo.

Se trata en verdad de subyugar el miedo; la expresión "Señor del Miedo" es frecuentísima en la iniciación; se trata, es cierto, de matarse para dar vida al dios, pero ésta no es una cosa que pueda ser resuelta con un simple disparo de revolver. Y la libertad que se trata en verdad de conquistar no es aquella que, infantilmente polémica, se desahoga con la negación y con el arbitrio, sino que es en vez la real de una conciencia capaz de romper con su conexión con el tronco de la vida mortal y, a pesar de ello, subsistir. Se trata de una *mortificación*, pero en ningún otro sentido que en el positivo, experimental e iniciático sobre el cual el lector debe a esta altura estar suficientemente instruido; una mortificación que no reclama esparcimiento de sangre y que no significa para nada un salto en la oscuridad. Al comienzo me he referido al escrito acerca de la metafísica del dolor, justamente porque contiene ideas aptas para hacer comprender también en un dominio concreto el alcance justo y el sentido interno de lo que dice KIRILLOV sobre el sufrimiento y el miedo como obstáculos para el advenimiento del hombre-dios y como causas de la miseria humana.

Lo que KIRILLOV expone bajo la forma de una teoría delirante, en el fondo se lo reencuentra en todo un grupo de mitos mistéricos, los cuales hablan de un Dios que es matado, de su descuartizamiento y devoración, del surgimiento de una nueva raza o de un nuevo ser, que toma posesión del antiguo reino; y de esta visión ha sido también indicada la relación con la visión mágica de la vida. Lo que debe deplorarse, si bien sea muy natural, es que habitualmente se aprecie en KIRILLOV sólo aquello que se asemeja a un íncubo de "obseso" y se valore, en consecuencia, a DOSTOIEWSKY como al artista capaz de haberlo "*creado*" y de provocar en el lector las correspondientes emociones.

El íncubo, el sueño con miedo, se encuentra efectivamente en DOSTOIEWSKY-KIRILLOV: el mismo se debe al hecho que el punto de partida está constituido a pesar de todo por la mentalidad cristiana. Es la expresión del mundo cristiano de la fe que arriba a su crisis y que, a pesar de ello, incumbe sobre aquel que, casi por una fuerza desesperada, ha sido llevado a superarlo de modo tal de entrever en fragmentos, sobre trasfondos apocalípticos, algo de aquello que en forma calma, olímpica, constituyó y constituye la verdad de las iniciaciones.

V

HAVISMAT

APUNTES SOBRE LA ACESIS Y LA ANTIEUROPA

Acerca de la expresión.

Se encuentra la tradicional, la doctrinal, la personal. La primera es integral, completa, pues es de orden intuitivo puro (*Upanishad*); la segunda es rigurosa, cumplida, pero presupone a la primera; la tercera es poética, fuerte, *poignante*, se da por ejemplo entre los Sufíes. Estas tres formas son -a pesar de las enormes diferencias existentes entre ellas- todas completas y definitivas: en una palabra, ortodoxas, en la acepción etimológicamente rigurosa y por ende verdadera del término. Estas tres formas de expresión tienen la ventaja de *adherir* a lo inexpresable eliminando todo aquello que, siendo individual, altera y convierte en opaca nuestra misma adherencia. Estas tres formas de expresión son absolutamente inocuas: para quien no sabe ni intuye, las mismas son como agua entre los dedos; para quien intuye son *coulées*, fugaces y reveladoras; para quien sabe, son curvas de magisterio, son sostén, reencuentros y, en la ascesis, nudos estelares.

+

Más allá de todos los titubeos, de los esfuerzos, de las brechas, de las bajadas perpendiculares o de los vórtices serpentinos de la empresa personal de resolución y de culminación, el dominio metafísico de la gran Tradición presenta una transparencia absoluta, totalmente neta. En cualquier otra esfera es posible engañarse -y cuanto más se sabe, más se lo comprueba- salvo en tal nivel, el que puede ser intuido, a través de fugas, o "integrado", eso sí, pero que no cesa de ser lo que es: un punto, nudo de puntos de referencias, continuo, que permanece cielo abismal e intangible -pero a

pesar de ello- para el que intuye, lo-que-no-puede-decirse para el que sabe.

Si poesía es el juego marginal que abre las rendijas de la Ilusión, y bien, ante un pequeño conocedor y ante un falso mago debe preferirse al Poeta, el cual abre y cierra los ojos, es cierto, -cuan chispazos, abismos captados y perdidos-, pero siempre *en el eje* verdadero, en el eje de la verdad. He aquí por qué una tradición (en el sentido integral) admite y justifica -sin desprecio- al que sabe y al que no sabe *con tal de que el eje sea único*, con tal de que no haya tergiversación, con tal de que el que no sabe o que tan sólo intuye diga: "Está aquí, está absolutamente aquí, también y *sobre todo* (y ésta es la enormidad de Oriente) si no lo tendré y benditos lo que lo poseen y que van".

La India ha realizado ello integralmente, formidablemente: menciono en modo especial al *Dharmanga* y al *Asrama*, es decir a la tradición integral en la totalidad de los componentes. El Occidente ignora esto: no puede haber verdadera resolución, «ascesis», cumplimiento, si la Ilusión no es puesta en su dominio propio, es decir, si sus miembros no son recompuestos de manera de que todo converja hacia aquello que es Raíz de la Ilusión. *Élite* está bien: son medios provisorios. Los *mártires* de Occidente no han desplazado en un milímetro el derrumbe de Occidente: a través de escuadras ralas la tradición de Occidente no ha subvertido este cadáver que juega a las resurrecciones. Una *élite* no es la tradición: una *élite* es una vena, una vena preciosa, pero apenas una vena: es necesaria la roca, son necesarias *otras* venas, y es necesario que todas las venas converjan, si bien sólo la central, ocultísima y regiamente vaya y que, escondiéndose, hundiéndose, domine.

+

Si no hay ambiente, no hay resonancia, si no hay silencio, no hay Voz, si no hay unanimidad no hay canto. Crear adaptaciones. ¿Y qué es lo que hace el Occidente sino esto desde hace siglos? Es necesario que las cosas canten, las rocas, los metales, los maderos, los pensamientos, las estrellas. Todo debe cantar, desde una hebra de hierba hasta Brahmán.

Pero en Occidente se juega al carnaval: una máscara aparece y desaparece:

enorme entusiasmo -"es un genio"- *vu connu enterré*: y se lo quita: y de grado en grado el Occidente se hunde. Piensen en el *valor* de la cosa, del objeto: ¿qué es lo que vale ahora una cosa? Nada. ¿Qué es pensar? Nada. El hombre ahora *roba* la vida: si la pone en el bolsillo, la palpa asustado: se le escapa. He aquí. Vive para nada, muere por nada. No hay sentido. Juega con los espectros: *época lemúrica*: individuo, humanidad, sociedad, familia, ciencia. Todo ello no existe. Todo ello está afuera de la Tradición: la Tradición ignora los espectros. He aquí por qué no se trata sólo de mostrar y de proponer un tipo único y superior, sino de establecer las condiciones por las cuales una tradición, que comprenda a todas las actividades ordenadas variadamente pero según un eje único, pueda existir. Lanzar estremecimientos de liberación absoluta a hombres que no conocen ni siquiera cómo debería constituirse la simple existencia humana en el campo de la acción, pero referida siempre a un centro que es la esencia, ello es peligroso y absurdo. O la vida es un rito o no es nada: o todo vuelve a adquirir un carácter simbólico, bajo el tipo general de la entrega, o bien nada permanece.

+

El sentido trágico de la vida, por el cual los modernos tienen tanta simpatía, es justamente el elemento de disolución y sobre todo de irresolución. La vía no es trágica: la tragedia la ha creado el hombre desesperado. La vida es lo que es y es lo que debe ser. El pesimismo perjudica más que el optimismo. La idea moderna de «valor» es ya una construcción como, en otro campo, la de voluntad y de potencia. Ni optimismo, ni pesimismo, sino dar a la acción un significado, dirigirla según un límite de resolución, plegarla y dar todo, hasta el fondo: en todos, no en pocos. Los pocos estarán, pero serán siempre los-que-van, no los torpes desprestigiadores, sino aquellos que desde lo alto miran con absoluta calma el tumulto de las aguas. Hoy se "construye" en todos los niveles: aquel sentido trágico arrastra todas las cosas, es el sentido rembrandtiano de la sombra que arrastra la verdad, lo blanco, lo neutro, es una clava, la clava psicológica, que tritura

la placidísima hierba del prado.

+

Ascesis no es ascetismo. El ascetismo es una desviación de la ascesis. Trascender significa sobrepasar lo que se define como realidad y ver a esta realidad bajo un aspecto diferente: no se puede realizar lo uno sin adquirir lo otro. Por ende el que trasciende cambia ojos y cambiando ojos todo es cambiado. La relación Ascesis-Realidad es la verdadera: puesto que se realiza el Cumplimiento, es decir que la individualidad se re-suelve, la realidad es juego, es decir, tentáculos que ahora brotan, ahora desaparecen según que el ojo se abra o se cierre. El concepto de Ascesis -*tapas*- es justamente éste: eliminación de todo lo que hace del Yo lo que es: se niega, se quema, se disuelve hasta que, en el límite del final, la resolución se cumple. Entonces es absolutamente exacto: «*Quicumque eum intelligit Deus fit*». Pero este *quicumque* no es más *quicumque* cuando la traslación del *intelligere* al *fieri* es integral.

+

Y querría decir: *Secretum tegendum, secretum tegendum*, ahora más que nunca. Sé de una persona que fue a lo de un Sufí y le lanzó en forma muy europea: "*Initiez-moi au soufisme*". El Sufí me miró, yo sonreí, y contestó: "*Mais mon cher Monsieur, su vous n'etes pas vous même un Soufi, comment comptez-vous de le devenir?*". Y el otro: "*Mais, en fin, et l'initiation?*». «*L'initiation!*", dijo el Sufí mirando el mar con los ojos sonrientes. Y yo contesté por él en forma brutal: "*Il n'y a pas d'initiation: ou hors de vous, ou rien*".

Este hombre que todavía busca, no encuentra nunca, a pesar del linismo de su conversión. Y, curioso, al encontrarse con un Maestro, no ha creído tener que hacer lo que, con aquel método, se impone a los que quieren ser iniciados: cerrar los ojos y dejarse caer. ¿Conocéis el jue-

go del cadáver? Pero son necesarias manos quietas y cuerpo rígido: y luego, quizás, *es una estupidez*. «*Parietes non faciunt Christianum*», decía paganamente VICTORINO. Luego se dio cuenta que se equivocaba y se hizo cristiano.

+

Otro punto: no me gusta el término *voluntad*. Si por voluntad se entiende lo que se entiende en Occidente. No hablemos más: los Orientales la ignoran. La voluntad es para los Occidentales un arma rígida, un escollo, una "construcción": y si no se quiere decir esto, es inútil llamarla voluntad: inútil y peligroso, puesto que el que *quiere*, en realidad no quiere nada: el querer es un construir lazos (ejemplo al alcance de las manos en las razas del norte de hoy en día: los voluntarios-obsesos). En cuanto a la voluntad-conocimiento, la misma no es más «voluntad».

Resolución es el verdadero término que expresa la realidad supraracional y ascética.

+

Hace unos años allá en Africa. Una tarde terrible, un calor infernal. Había caído desnudo e inmóvil sobre la cama. De repente, bajo el huracán del Siroco, siento, en el sueño, un ritmo sordo, oscuro, visceral. Me levanto de la cama, me pongo una ropa, estoy en la terraza: resplandor, sol, mar, nubarrones de arena, el viento quemaba los ojos; tres negros están delante mío, *des yeux chaivants*, el ritmo lento, poderoso, el vientre torcido de adentro hacia afuera, *la evasión de la base* y el mar, ¡oh! el mar, oscuro, cupo, desencadenado.

Continúo. Una noche. Jazmines. Un patio árabe. Árabes recostados, ojos *reptiliens* y una danzarina, danza del vientre y canto de danza. El ritmo escarbaba el abismo y la voz lo colmaba; el ritmo surcaba la tiniebla y la voz llamaba al abismo. Y los ojos, ¡oh! los ojos de aquella mujer, una

sonrisa de Virgen, la danza cósmica, la creación-juego, el juego-ritmo que sale a luz, la voz que se curva sobre el ritmo como un vértigo en flor.

+

Es peligroso *dirigir* los VERDADEROS *soplos*, los que son vacíos o plenos, *que tienen una raíz escondida*. La acción vendrá, *si* alguna cosa aun puede salvarse, simplemente como el pasar la resolución de un caos en un limpidísimo cielo. Así como se disuelve el nudo de las estaciones. Pero ello implicará una cosa muy distinta que pseudo-acciones sucias de «querer», con el pobre finalismo humano y también «supra-humano». El orden exige el desinterés más absoluto, la *ausencia de lo que hace cambiar en aquello que cambia.*

El ateísmo consiste *en no tener un dios humano* que se ocupe de resfríos y enfermedades, un dios farmacéutico.

Distanciar (he aquí los Chinos), no acercar: hacer que el cielo se encuentre bien arriba del grano sólido: alto, altísimo. Sólo entonces se verá qué es la *verdadera* inmensidad. Afuera el pequeño dios al alcance de la mano, es decir del alma, puesto que el alma no va más lejos de la mano. No *abrirse* a todos y *dar* así *una sola cosa a todos*, sino ubicarse en forma elevadísima, a un nivel absoluto, en la líneas de veta como aquellas sedes inviolables preterpanorámicas en donde se divisa el fin del mundo, que está por venir, de este mundo y *del otro.*

O bien, que se lo diga *a los hombres*: "Es necesario *adorar a Dios con el rostro en el suelo*".

ARVO

LA MAGIA DE LAS ESTATUILLAS

Al tratar acerca de las estatuillas usadas en magia, quiero mostrar cómo algunas prácticas, que parecerían pertenecer al campo de la pura superstición, tienen en vez una lógica propia y que, a nivel de principio, no debe excluírseles una eficacia propia allí donde se den ciertos presupuestos generales.

Todos saben ya en qué consiste la magia de las estatuillas. Al querer actuar sobre una determinada persona se plasma una estatuilla que la represente; se le pone adentro alguna cosa que le haya pertenecido, aun como no siendo una sustancia del propio cuerpo; se marcan ciertos caracteres misteriosos; luego se hacen invocaciones, imprecaciones o conjuros y finalmente se pasa a actuar sobre la misma estatuilla. Se considera que si la operación está bien ejecutada, la acción posee efectos reales sobre la persona designada.

Las leyes sobre las cuales se basa la posibilidad de esta práctica son las siguientes:

1) *Ley del poder de la imagen*, formulable en estos términos: *Cuando una imagen es realizada, la misma se realiza.* Es decir, que se convierte en una fuerza que tiende a traducirse en la realidad correspondiente. Esta primera ley es confirmada si es referida a un individuo en particular. El poder de la imaginación, ha sido ya reconocido. Los hechos de la hipnosis y los denominados como "psicosomáticos" están allí para atestiguarlo, de la misma manera en relación a todo lo que ya pueden la sugestión y la autosugestión en la vida ordinaria. Para que esta ley tenga la máxima eficacia, de modo tal de actuar también sobre funciones y órganos del cuerpo que comunmente se sustraen al control y al mando de la voluntad, son necesarias dos condiciones:

a) Que se forme un *monoideísmo saturado de afectividad.* Es decir, es necesario que la imagen se encuentre sola en ocupar la mente, y que ella no sea indiferente, sino que se le una en vez una carga emotiva, un deseo

vehemente, un alto grado de vibración.

b) Que sea neutralizada la función inihibitoria propia de las facultades racionales y discriminativas, con el control que las mismas establecen sobre la base de las imágenes de la realidad externa. Los estadios *hipnoides* e *hipnóticos* constituyen la mejor condición pues es en ellos que ha sido constatado el poder más alto y objetivo de la imaginación. Aparte de estos estadios, se puede decir que tal condición es muchas veces comprendida en el requisito precedente. La pasión -se dice en el vulgo- *no hace razonar más*; es decir: el deseo vehemente no se vincula a la representación de su objeto, actúa el mismo en el sentido de detener el control de la razón y de los sentidos, de modo tal de dejar a la facultad de la imaginación una libertad casi completa.

2) *La ley de la ubicuidad de la idea*, que puede denominarse también *ley de transferencia o de proyección*. La misma se basa en una consideración muy simple, es decir que cada imagen en sí misma no tiene nada de corpóreo, por lo que también puede sustraerse a las condiciones del espacio, que vale esencialmente para cosas corpóreas. Sobre el terreno experimental, la concepción de tal ley resulta por lo demás de muchos fenómenos, sobre cuya realidad hoy la investigación positiva no discute más: la transmisión del pensamiento, la telepatía espontánea, etc.. En cuanto a las explicaciones, el Dr. Osty, con otros investigadores, reputa que la mejor "hipótesis de trabajo" es la de la existencia de una especie de medio incorpóreo común a la mente de varios seres, en donde la distancia física y separación espacial no existirían más. Lo cual, me parece, que es justamente una manera de enunciar la ley de la ubicuidad. En razón de tal ley, pues, no se dice que yo pueda realizar una imagen *por mí mismo*; puedo en vez realizarla *también por otro*. En otras palabras, se podría *levantar* la imagen del plano corpóreo, en donde el espacio separa a los múltiples seres; y, una vez objetivada así, *hacerla descender* en otra conciencia. De manera que la segunda ley implicaría dos cosas distintas:

a) Saber «objetivar» la idea o la imagen: disolverla, en suma, del propio yo.

b) Conocer el modo de conducirla, desde este estado, dentro de la mente de otra persona.

A la primera condición en parte se arriba a través de la ley precedente, que concierne a la saturación y al ímpetu emocional. En el habla común,

en efecto, de alguien que es atrapado por una pasión, no sólo se dice: "No razona más", sino también: "Ha perdido la cabeza", "No es más él", "Está afuera de sí". Puede decirse que la gran pasión *despersonaliza*: no deja vivir sino la idea que la guía. Extraña paradoja, el interés y la vida misma de el que es tomado por ella muchas veces no cuentan más, no son más considerados. Por lo tanto él no hesita en enfrentar a veces la ruina e incluso la muerte para satisfacer su pasión.

Naturalmente que en magia no se trata de esto. Ha sido ya precisado en la anterior glosa aquello que debe pensarse acerca de las relaciones entre deseo y magia. Bastará aquí resaltar que la impetuosidad emocional -la cual sin embargo en magia es conducida y regulada por el Arte- contiene en sí una *virtud despersonalizadora* y casi *extática*, la cual puede servir justamente para hacer realizar objetivamente la idea, casi como que la misma fuese un ser distinto e independiente de la persona que la concibe y alimenta: y ésta es justamente al condición para que ésta asuma aquella modalidad a la cual pertenece al virtud ubicua.

Por aquello que sin embargo se refiere al segundo punto, es decir, hacer reencarnar la idea en el sentido de ponerla en otra conciencia, es necesario pasar de la ley de la que estoy aquí hablando a una tercera ley, que es la última de las requeridas para comprender el rito de las estatuillas.

3) Tercera ley, la que puede denominarse: *Ley de simpatía o de realización simbólica*. Entre las tres, quizá ésta es la ley que reclama el mayor esfuerzo para ser admitida por la mentalidad corriente. Se la puede enunciar así: Cuando la mente toma la «*forma*» de otra mente, la misma se comunica con ella en modo efectivo, de manera que en condiciones especiales puede actuar por ella y pensar por ella.

Este «*tomar forma*» es el punto capital: puede ser una cosa simple, como puede ser una cosa sumamente compleja. Es simple cuando la naturaleza viene en ayuda mediante una facultad espontánea de ensimismamiento basada sobre la intuición, también espontánea, del «ser» de la persona sobre la cual se debe actuar; y cuando, además, ello resulte suficiente a los fines de la operación.

En vez la cosa es compleja si se procede ceremonialmente, si no se quiere actuar sobre la simple parte subjetiva de la persona, sino sobre el conjunto de las fuerzas profundas que la constituyen. Entonces sucede un verdadero y propio trabajo de ciencia mágica, teúrgica y astrológica. La

ley de simpatía consiste aquí en el poder que ciertos caracteres, figuras o signos tendrían de atraer las virtudes de las fuerzas a las cuales tradicionalmente corresponden, cuando sean trazados o impresos en el debido tiempo y en los modos debidos y con ceremonias aptas para entonarlos respecto de las influencias dominantes[1]. La «simpatía» producida por la analogía y por la semejanza natural o simbólica, opera de la misma manera que un eco que se refleja contra un muro opuesto, o que una lira que entra en vibración ante la resonancia de otra semejante, o en fin como dos cuerdas tendidas en el mismo intervalo y perfectamente afinadas, que suenan contemporáneamente pellizcando una sola[2]. Sobre esta base, los magos buscan individualizar el «ascendente» de la persona, el «genio» que domina sobre ella, y también el grupo de las especiales influencias elementales, planetarias y zodiacales, con particular cuidado de las cualidades del fin presupuesto; y, verificando los signos, los nombres y los números que corresponden a todo esto, de acuerdo a su tradición.

Después de esto, al análisis hacen seguir la síntesis: el mago «reconstruye» la persona partiendo de todos estos elementos que son realizados y despertados con un procedimiento mental y simultáneamente ceremonial. Se recaba de ello justamente la estatuilla plasmada como imagen de la persona, que lleva impresos los signos, cifras y nombres [3]: la estatuilla representa a la persona, es como un doble de ella, constituido por los mismos componentes, por las mismas «virtudes» que la fuerza del mago, en fuerza sacramental y en acto, transfunde en ella [4]. En medio de esta

[1]E.C. Agripa, *De Occulta Philosophia*, T. II, 23.

[2]*Ibid.*

[3]Agripa (*op. cit.*, II, 49) indica marcar el nombre del efecto sobre el *reverso* de la imagen si se trata de una obra de negación; sobre el *abdomen*, si es que se trata en cambio de una obra de bien. También indica marcar sobre la *frente* el nombre de la persona, sobre el *pecho* los signos del ascendente y del dominante, así como los caracteres y los nombres de los respectivos ángeles. Al preparar la imagen, prescribe especiales imprecaciones, para las cuales remite al "*Speculum*" de Alberto Magno.

[4] A fin de no hacerse ilusiones cuando se siga la vía de la Alta Magia, citamos este otro pasaje de Agripa (*op. cit.*, II, 38): "Todas estas imágenes sin embargo no tienen

imagen, que es una criatura despertada por el mago, el mago mismo tiene por homopatía a la persona en su poder, en un terrible poder puesto que, admitiendo los principios de la magia, ella sería tomada en las mismas fuerzas supraindividuales que la condicionan desde lo profundo del ser y de la vida.

Además de esto, el mago a veces se preocupa por elegir el día y la hora en la cual dominen las fuerzas en armonía con su cuerpo, y combina los signos correspondientes a éstas con los otros que se refieren a la persona. La imagen puede ser preparada en sesiones anteriores y sucesivas: día tras día el mago vuelve a vivificarla, a amarla, a envolverla, de modo de poder tenerla lista en el momento oportuno. Cuando la fuerza del mago es extraordinariamente alta, de modo de saber encender en su creación una energía psíquica superior a la de la misma persona, la sustitución puede ser completa y permanente. La persona es reducida a un autómata, a una criatura del mago. Su alma y su vida están en la imagen maldita, encerrada en el gabinete del mago. La misma no se pertenece más a sí misma.

Es evidente que si la ley de simpatía, dadas las analogías ofrecidas también por fenómenos físicos, como simple enunciado puede también ser admitida por la mentalidad corriente, estas aplicaciones que se conducen en el medio del campo mágico pueden despertar muchas dificultades para creer. Es que no se trata entonces de aceptar o menos la ley en sí misma, se trata en vez de la misma idea que el mago tiene del mundo, con sus jerarquías de fuerzas invisibles y de correspondencias sutiles. La concepción científico-moderna es en cambio otra, y entre las dos no hay ningún punto de contacto.

De todos modos, con esto habremos completado en cuanto a lo relativo a la anatomía de la magia de las estatuillas. Y de la anatomía es fácil pasar a

ninguna virtud, si no son vivificadas en modo de adquirir una virtud natural, o celeste, o heroica, o animista, o demónica, o angélica. ¿Pero quién será capaz de infundir un alma a una imagen, o de dar vida al madero... o a la cera? En verdad este arcano no penetra en la dura cerviz de un artesano, el cual no podrá dar lo que no tiene. Pero todo ello es posible a aquel que, luego de haber hecho violencia con los elementos y haber vencido a la naturaleza se haya elevado por encima de los mismos ángeles, hasta el arquetipo, y se haya convertido en su cooperador".

la fisiología. Dejando a un lado el aparato externo, es necesario pues entender que la verdadera operación se desarrolla en lo invisible, y que lo que se ve y que se hace tiene un valor de símbolo y de rito para reforzar por medio de la expresión los miembros del procedimiento interno.

El mago pues forma la estatuilla observando lo que se ha dicho y la vitaliza. Ella lo pone en relación con el otro ser, en tanto oficia de apoyo tangible a la imaginación mental, en virtud de la tercera ley. He mencionado que a veces se ponen en la estatuilla elementos despegados de la persona, en preferencia los vinculados a la energía vegetativa bajo el influjo lunar: uñas, cabellos, secreciones del cuerpo, menstruación. Es que la Luna es considerada como el intermediario natural de la magia [5], siendo el principio pasivo de las transformaciones. Las sustancias, luego, hacen de modo que a las razones de simpatía por ensimismamiento y por marcación de fuerzas correspondientes, se agregue una casi física de relación fluídica; puesto que el cuerpo fluídico calificado de una determinada persona obedece el mismo a una cierta ley de ubicuidad, de autorelación extraespacial; cualquier parte que haya sido compenetrada por el mismo, aun si separada, permanece en relación con la persona.

Hasta aquí pues, la *ley de simpatía*. Realizada la visión, se crea la representación mental del fin, se acrecienta la realidad y la vivacidad y, fijándose en ellas, se la "*objetiva*», se la libera de sí. En este punto, acción contemporánea de las tres leyes: de *simpatía*, de *proyección* y de *poder de la imagen*. La pasión o la alteración realizada en la imagen llega a trasfundirse en el sujeto para el cual la imagen misma ha sido preparada.

Muchas veces un acto material que establece sacramental y simbólicamente la formulación de la voluntad, cumple la síntesis realizadora. Se sabe del clásico golpe de alfiler en el corazón de la estatuilla de cera, la cual puede ser tambien lanzada en el agua hirviendo o en el fuego (por doble finalidad: para consumación y destrucción, o bien, para resolución de obstáculo o de mal, para liberación interna del sujeto), o dada vuelta, o enterrada, o expuesta al viento o al humo, etc. El acto, naturalmente, debe

[5] Agripa, *op. cit.*, II, 32. En el siguiente, el 33, son indicadas las "casas" de la Luna que corresponden a la variada cualidad de los fines.

ser siempre el cuerpo de un significado o de un estado, encendido y realizado por el operador (véase ABRAXA, *La Magia de la Imagen*). Otras veces se recurre en vez al poder expresivo contenido en el conjuro, en la imprecación o en la imposición; o bien se une una cosa con la otra.

Podemos también proponernos efectos físicos precisos, como resolución o creación de una determinada enfermedad, o tambien cosas tales como estigmas, pequeñas heridas, que se marcan sobre la estatuilla. En contraposición hay referencias a curaciones operadas a distancia por PARACELSO con el accionar de reproducciones de los correspondientes miembros. Naturalmente, el fin de la operación puede ser el de hacer cumplir a una persona determinadas acciones.

Cuando se trata sólo de transfundir sentimientos o pasiones, puede bastar el procedimiento precisado por AGRIPA a través de la "*fascinación*" [6] y que se puede esquematizar así: Se despierta en sí, en primer término, el sentimiento o la pasión, se lo ama y se lo acrecienta y se lo fija en el propio corazón. Luego de esto, se puede operar con la "*magia de la imagen*". Se piense en el relámpago y en la nubecilla blanca de humo que se elevan dando fuego a una pizca de pólvora. Así, alcanzado el grado de concentración necesario, se ve en sí el relámpago en el corazón, el brotar de la nube que se eleva rápidamente y que se fija entre las cejas. Desde allí, "sale": en línea recta, precisa, resuelta se lleva entre las cejas de la imagen. Aquí se recoge, luego precipita pesadamente en el lugar del corazón de la imagen. Se libera un relámpago, correspondiente al primero en el propio corazón. Entonces, se realice una difusión desde el corazón, como fuego por todo el cuerpo de la persona en la figura de la estatua. Todas estas imágenes, como resulta claro, deben elevar el estado emotivo, sobre el cual no se debe cesar de permanecer concentrados. Y la visión, tal como dice «ABRAXA», debe ser visión-mando, decidida pero sin ningún tipo de esfuerzo. Una operación de tal tipo es tal, por lo demás, que en ciertos casos se puede ejecutar directamente sobre la persona, teniéndola enfrente.

Habiendo querido mostrar analíticamente la anatomía y la fisiología de la

[6] *Op. cit.*, T. I, 50.

magia de las estatuillas, he debido naturalmente distinguir partes y leyes, que para el logro es necesario que sean fundidas en un todo único de *habilidad* o de *intuición*. Por esto el campesino, que en la fuerza oscura y poderosa de la superstición, con riqueza de ímpetu emotivo, se entrega a prácticas de tal tipo, conocidas por él por tradición, puede arribar a resultados efectivos que en vez, pongamos, no son posiles para quien, habiendo antes sonreído,y luego persuadido por lo que he afirmado acerca de los fundamentos lógicos y positivos del rito, se pusiese a intentar la práctica misma conocida tan analíticamente: permanecerían probablemente como un puro deseo.

ÍNDICE

Introducción al Tomo IV..... 7

I. Havismat. La Tradición y la Realización..... 9
Pedro Negri. El lenguaje secreto de los "Fieles del Amor"..... 13
Abraxa. Soluciones de Ritmo y de Liberación..... 23
Lux. *Opus Magicum*: Lo diáfano..... 31

II. Arvo. Vivificación de los "signos" y de las "tomas"..... 37
Ea. La conciencia iniciática en la ultratumba..... 47
Glosas Varias. La Magia, el Maestro, el Canto..... 53

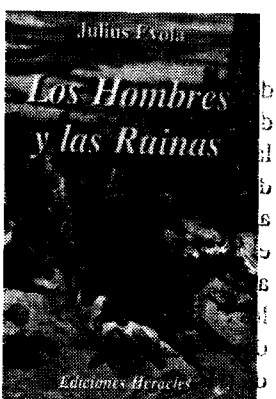
III. Iagla. Acerca de las "Aguas Corrosivas"..... 59
Arvo. La etnología y "Los peligros del alma"..... 67
Acerca del arte de los Filósofos de Hermes 77
Glosas varias. El deseo en la magia 89

IV. Experiencias: El "doble" y la conciencia solar 97
Ea. Acerca de la metafísica del dolor y de la enfermedad 105
Leo. Apuntes para la animación de los "centros"..... 111
Arvo. Kirillov y la Iniciación 121

V. Havismat. Apuntes sobre la Ascesis y la Antieuropa 127
Arvo. La Magia de las estatuillas 133

El público de habla hispana conocerá, a través de la lectura de esta obra, la visión más crítica y contundente que se haya escrito jamás en contra del mundo moderno.
Simultánemente a ello, y a la manera de un preciso contraste, Julius Evola nos expone en modo magistral lo que es una morfología del mundo de la Tradición, es decir, de una realidad absolutamente antagónica a la actual, rastreable en el más remoto pasado y de la cual quedan sólo vestigios en las aun sobrevivientes y mal llamadas comunidades primitivas o "salvajes".
Dicho texto, escrito originariamente en 1934 y más tarde revisado y ampliado por el autor en sucesivas ediciones, representa la obra cumbre de uno de los más altos exponentes del pensamiento occidental de este siglo, lamentablemente poco conocido por el silencio intencionado del actual sistema decadente al cual Evola nunca ahorró críticas.
No nos cabe duda de que quien lea con atención este libro consecuentemente, como muchos, verá de una manera muy distinta el mundo que lo rodea.

444 págs. , $ 30.-



Este libro puede ser considerado como una especificación de su anterior obra fundamental, "*Rebelión contra el mundo moderno*". Tras haberse allí hecho una precisa descripción de la situación de caos e irreversible caída de esta civilización y haberse al mismo tiempo señalado su antítesis exacta, el mundo de la Tradición, EVOLA elabora en este libro los puntos esenciales que debería enarbolar un movimiento verdaderamente alternativo, los cuales no deben ser confundidos con una mera plataforma política, pues nuestro autor rechaza el concepto caduco de partido, sino que para él se trata en cambio de constituir una **Orden** que sostenga una concepción del mundo.

251 págs. $17.-